


الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد/ تلمسان
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

مستويات القرآن دلالياً لدى علماء التراث

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة

إعداد الطالب:
بلقاسم عيسى

إشراف الأستاذ الدكتور:
عبد الجليل مرتاض

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د- محمد عباس	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيساً
أ.د. عبد الجليل مرتاض	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفًا
د.عبد الحكيم والي دادة	أستاذ محاضر " أ"	جامعة تلمسان	عضواً
أ.د- عرابي أحمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	عضواً
د.محمد بلحسين	أستاذ محاضر " أ"	المركز الجامعي تيسمسيلت	عضواً
د. بوعصابة عبد القادر	أستاذ محاضر " أ"	المركز الجامعي النعامة	عضواً

السنة الجامعية: 1435 هـ/ 1436 هـ - 2014 م/ 2015م

مقدمة:

الحمد لله وكفى والصلاة على المصطفى وبعد:

فهذه رسالتي الموسومة بـ: **مستويات القرآن دلالياً لدى علماء التراث،** اتناول فيها المستوى اللفظي والمستوى النحوي والمستوى الصرفي والمستوى السياقي حيث تعتمد الرسالة على المنهج الوصفي مع الاعتماد على التحليل ومقارنة، ومحاولة سبر أغوار هذا البحث انطلاقا من : الطاقة التأويلية الكامنة في الألفاظ و التراكيب العربية الواردة في الخطاب القرآني، و تدرس دلالة الأساليب في السياق من النص القرآني ذاته، محاولا معرفة كل المستويات وربطها بالمشكل في القرآن الكريم وكيفية دفعه، و نقل أقوال علماء التراث مع بسط آرائهم المتنوعة والمتباينة أحيانا، وذكر الآلية المستخدمة من المؤول والمفسر كالمقارن والتحليل للوصول إلى الفهم المقصود للآيات المشكلة، وذلك لن يتأتى إلا بالاحتكام إلى دلالة اللفظة المعجمية لفهم الآيات القرآنية الكريمة وكيفية دفع الاستشكال.

وقد رأى علماء التراث خاصة، و علماء البلاغة و اللغة و التفسير والإعراب، وعلماء الصرف عامة: أن مشكل القرآن هو علم قائم بذاته لابد له من استعداد و تسلح بالعلم من أجل الوصول إلى فهم الآية المشكلة، مع استخدام آلية التأويل للوصول إلى القصد المبتغى و المعنى المراد من الآية الكريمة، و في السياق نفسه أن الكثير من الآيات تستشكل على البعض دون البعض الآخر... وذلك يعود إلى مدى قدرة القارئ للقرآن الكريم في فهم الآية المشكلة، و لهذا تميز علماء الترات بقدرة علمية فائقة أهلّتهم إلى معرفة الآيات المشكلة و دفع الاستشكال عنها، فطالما استوقفتني الآية الكريمة في قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ...**﴾[الأحزاب: 01] فكان في حسي هذا السؤال المحير، كيف يقال للرسول المعصوم –صلى الله عليه و سلّم-: اتق الله و هو سيد المتقين، حتى فتح الله عليّ أن قرأت- بحمد الله- قول الرازي: (هـ 606هـ) بمعنى: يا محمد ابق كما أنت على تقواك...، ففهمت حينها أن الآية الكريمة كانت مستشكلة لدي، و قد أجلى علماء التراث عني ذلك.

والسؤال الملقى هنا: كيف نعرف الآية المشكلة في القرآن الكريم؟

و السبيل لدفع الاستشكال عنها، و ما الأثر الذي يتركه وجود المشكل في تأويل النص القرآني وكيف استطاع العلماء القدامى دفع الإشكالات المتعددة انطلاقا من المستويات اللفظية والنحوية والصرفية والسياقية ؟

و للإجابة عن السؤال الملقى، حاولت البحث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى لإبراز المضامين التأويلية و الدلالية فيهما، و فهم كنه المعنى المقصود من الآية المشكلة — انطلاقا من المستوى اللفظي، للوصول إلى المعنى المراد، و ذكر الآليات المختلفة التي استخدمها –علماء التراث– كحصر المشكل أولا، ثم تفسير الألفاظ القرآنية للوصول إلى المعنى المطلوب بآلية التأويل مع استخدام الطاقة الذهنية، و الدقة العلمية، و الطاقة العقلية إلى جانب ذكائهم الخارق، لدى علمائنا في دفع الإشكال عن الآيات الكريمة.

فحبا للقرآن العظيم، و خدمته، و الذود عنه، و عن صحابته الكرام البررة كان لي هذه الجولة مع تأويل و حل مشكل القرآن، ضمن مستويات القرآن وقد ارتأيت أن تكون الخطة المحورية لمضمون الرسالة موزعة على المقدمة، و خمسة فصول وخاتمة و فهارس.

الفصل الأول:

كان معنونا: بـ **الإشكالات اللفظية،** و قد عرفتها من حيث اللغة، مستخدما معاجم اللغة العربية، و من حيث الاصطلاح الذي استعنت فيه بكتب الفقه والبلاغة، وعرفت كل المصطلحات المتعلقة بمعنى الإشكالات اللفظية: كالظاهر، و النص، و المفسر، و المحكم، والخفي والمشكل ... مع البحث عن الاستدلال لمشكل القرآن الكريم، الذي لابد من بسط له حتى يتسنى لنا معرفة المباحث الأخرى، و توصلت إلى أن المشكل يدخل أحيانا في المتشابه، و بعض العلماء من يعتبره جسما واحدا.

و أن المشكل مصطلح عام، يشمل كل إشكال يطرأ على آية من الآيات في كتاب الله سواء كان في اللفظ أم في المعنى أم في الإعراب أم في القراءات.

المبحث الأول: تناولت فيه الحقيقة من حيث اللغة، والاصطلاح، مع ذكر أنواعها و ما يتعلق بالحقيقة في القرآن الكريم، و أقوال علماء التراث في الآية المتعلقة بالحقيقة، و هو قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ**... ﴾[الأحزاب: 01].

والمبحث الثاني: فكان المجاز، حيث عرفته من حيث اللغة و الاصطلاح، و ما يتعلق بالمجاز في القرآن الكريم وبسط أقوال العلماء في قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**...﴾[المائدة: 37] نقلت آراء الرازي و أقوال أبي بكر بن العربي الأندلسي.

فالمبحث الثالث:كانت الاستعارة، حيث عرفتها لغة و اصطلاحا، مع ذكر آراء علماء البلاغة: كالجرجاني عبد القاهر، و ابن الأثير، و ابن قتيبة، و أبو هلال العسكري، مع ذكر أقسامها، منها الاستعارة بالكناية و الاستعارة التبعية، و الاستعارة التصريحية ...ثم الاستشهاد من القرآن الكريم بآية مشكلة تحوي على استعارة مع ذكر أقوال العلماء في مقصدية الآية الكريمة و دفع الإشكال عنها و حلها.

والفصل الثاني: **الموسوم بـ**: **الإشكالات النحوية**، و يشمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول:تناولت فيه التقديم و التأخير، و كان مجمل ما تكلمت عنه هو: أن التقديم والتأخير غرضه بلاغي يكسب الكلام جمالا و تأثيرا، و هو السبيل في نقل المعاني، في ألفاظها إلى المخاطبين، كما هي مرتبة في ذهن المتكلم، ثم تطرقت إلى وجود التقديم و التأخير في القرآن الكريم وعلاقته بالإشكالات النحوية، فقوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**...﴾[الفاتحة: 05]، قدم الضمير المنفصل للأهمية، و تقديم المعمول "إياك" على العامل " **نَسْتَعِينُ** " فائدته الاختصاص فهو مشكل دفعه علماء التراث و استجلوا غموضه لدى قارئ القرآن و الباحث في مضامينه.

والمبحث الثاني: تناولت فيه الحذف من حيث اللغة، مستعينا بمعاجم العربية كابن كمنظور والصحاح للرازي، و من حيث الاصطلاح مستشهدا بأقوال ابن جني، مع تعريف للحذف من حيث اللغة والاصطلاح، والحذف في القرآن الكريم، لاسيما في القصص القرآني مع الإشارة إلى حذف المضاف واستبداله بالمضاف إليه.

مع التفصيل في كل جزئية من جزئيات البحث، و تبين لي —من خلال قراءتي–لمدونات علماء التراث أن الحذف في القرآن الكريم هو من أجل ملائمة اللفظ للمعنى و خدمة للمعنى في قالب جميل.

وقد بسطت أقوال العلماء في الآية المستشكلة المحتوية على الحذف في قوله تعالى:﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**...﴾[يوسف: 81]، كالزمخشري، و ابن قتيبة وعبد القاهر الجرجاني ثم حذف الخبر في قوله تعالى:﴿ **وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**﴾ [الأنبياء:95].

المبحث الثالث:

الالتفات: تطرقت فيه إلى تعريفات الالتفات من حيث اللغة عند علماء المعاجم كتاج العروس من جواهر القاموس، و القاموس المحيط لفيروز آبادي، و لسان العرب لابن منظور، ثم الالتفات اصطلاحا و الذي لا يختلف عن المعنى اللغوي، مع ذكر أنواعه كالتقريع و التوبيخ ...

وقد تطرقت إلى أقوال البلاغيين في الإلتفات مع ذكر شواهد قرآنية وذكر بعض النماذج من القرآن الكريم؛ أقوال علماء التراث في تأويل الآيات المستشكلة.

ثم تطرّقت إلى ما يتعلّق بالإشكالات النحوية و الالتفات في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهَادًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى**﴾[طه: 53]، و نقل أقوال علماء التراث مع حلّهم للمشكل في الآية الكريمة، و حل الإشكال في لفظة "أخرجنا"هل هي لله تعالى، أم لسيدنا موسى عليه السلام، والنتيجة أنها لله تعالى على لسان موسى عليه السلام، فالكلام كله محكي عن واحد هو موسى عليه السلام و الحاكي هو الله.

المبحث الرابع:

الموسوم بـ: **حروف المعاني (حروف الجر وحروف العطف)** تطرقت فيه إلى ضربي حروف المعاني و هما: حروف مبنى، و حروف معنى، فالمبنى ما كان بنية الكلمة، و حرف المعنى ما كان له معنى.

و ذكر تعاريف العلماء في حروف المعاني: أمثال السرخسي، و ابن هشام...مع الاستشهاد من القرآن الكريم في آية مستشكلة لها علاقة بحروف المعاني في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...**﴾[النساء: 03].

و قد بسطت أقوال العلماء في دفع الإشكال عن الآية كالزمخشري الذي فسر الآية انطلاقا من أم الباب "الواو" بمعنى أو التخييرية.

الفصل الثالث: الموسوم بـ: **الإشكالات الصرفية**، و يشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: **الأصوات** (**الحركات**):

فالأصوات و الحركات لهما علاقة بالقراءات، و القراءة تتعلق في الأغلب بتغير الحركة الإعرابية، وأن الترجيح في القراءة أساسه الرواية و السند.

و فائدة التنوع في القراءة –كما قال العلماء- يكمن في زيادة المعنى و الأحكام و تنوعها.

مع ذكر الاستشهاد من القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿ **إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**﴾[الحجر: 39].

و عرض أقوال الزمخشري و الرازي، مع اختلاف المعنى في كل قراءة ففتحها معناها أن الله أخلصهم بالهداية و أما الكسر أنهم الذين أخلصوا دينهم و عبادتهم لله و المقصود هنا: المؤمنون وآيات أخرى مستشكلة في البحث أيضا.

أما المبحث الثاني:**صيغ الأفعال**، حيث عرفت الصيغ لغة مع ذكر أقوال العلماء، و أمثلة توضيحية من القرآن الكريم على صيغة: "أفعل" في قوله تعالى: ﴿...**وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا**...﴾[الكهف: 28]. و أقوال علماء التراث في قوله تعالى: "أغفلنا" فمصدر الغفلة أن جعله الله من الغافلين، و المقصود بالبعيد عن ذكر الله، و أقوال ابن القيم الجوزية في الآية المشكلة وحلها.

مع ذكر صيغة "فاعل"، و اختيار الفعل، كاختيار صيغة الماضي، و اختيار صيغة المضارع، وفي قوله تعالى : ﴿ **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**...﴾[البقرة: 15]، فكيف يسند فعل الاستهزاء إلى الله؟ يجيب الزمخشري: أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين.

و اختيار صيغة المبني للمجهول في قوله: ﴿ **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ**...﴾[آل عمران:14].

مع ذكر أقوال العلماء في تأويل إشكالها.

المبحث الثالث: **صيغ المشتقات**

كاستعمال اسم الفاعل مكان اسم المفعول في قوله تعالى:﴿...**حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ**...﴾[الشورى: 16]. مع ذكر أقوال علماء التراث كالشريف الرضي و شرحه لداحضة مكان

مدحوضة، و بدأ الضعف و الهوان و الضعة من نفسها ... و اختيار الصفة المشبهة في قوله تعالى : ﴿**فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ**﴾[الأعراف: 64]. و الاستشكال بين عمين و العامي في قراءة أخرى، فالعمي، حدث طارئ، و العامي يعني الاستمرارية على الشيء و الثبوت عليه.

فالفصل الرابع : الموسوم بالإشكالات السياقية، ويشتمل على ثلاثة مباحث: تعريف السياق من حيث اللغة و الاصطلاح وأنواع السياق كسياق الموقف والسياق اللغوي، والسياق العاطفي والسياق الثقافي وقد اكتفينا في دراستنا على السياق اللغوي وسياق الموقف لما لهما من صلة برسالتنا، ولما لهما أيضا من أهمية كبرى في دفع الإشكال، أما النوعان الآخران وهما: العاطفي والثقافي فهما متضمنان في اللغوي وسياق الموقف، وعرفنا في هذا المبحث على أن مستوى السياق هو الذي يحدد دلالة الكلمة على وجه الدقة وبواسطته تتجاوز كلمات اللغة حدودها الدلالية والمعجمية لتفرز لنا دلالات ومعان جديدة، على اختلاف أنواعها كالمجازية والايحائية وغيرها

أما المبحث الثاني: هو السياق في القرآن الكريم ،وقد تناولت في هذا البحث المستوى السياقي والألفاظ المشتركة، ودلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي وأنواع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، فهو الذي تتعدد فيه الأنظار وتكثر فيه الاحتمالات، فتتشاكل على المتلقي فهومات الآيات القرآنية مع ذكر أقوال العلماء في دفع الآيات المستشكلة .

ثم المبحث الثالث : أثر السياق في تأويل الآيات المشكلة في القرآن الكريم، ففي هذا المبحث ركزت على الجانب التطبيقي، حيث اخترت نماذج من القرآن الكريم، مستشكلة، ورصفت أقوال علماء التراث وتأويلاتهم للآيات المستشكلة فكان المستوى السياقي هو المحدد الرئيسي في تأويل الآيات الكريمة المشكلة ، وكيف استطاع العلماء القدامى إجلاء الإشكال ودفعه، وتأويله فعلى على سبيل المثال- لا الحصر ، قوله تعالى :﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾ [الدخان : 49]، فظاهر الآية مدح لأبي جهل وباطنها ذم له، ولولا السياق لما تجلى لنا معنى الآية الكريمة على أن المقصود وهو الذليل الحقير .

وأما الفصل الخامس : موسوم بالمقصدية في الأحكام الشرعية وعلاقتها بالمصطلحات الفقهية كالخاص والعام والمطلق والمقيد ليشمل على مبحثين، المبحث الأول: العام، الخاص، المطلق، المقيد،

وأما المبحث الثاني المفسر والمجمل والمبين حيث عرفت العام والخاص والمطلق والمقيد. من حيث اللغة والاصطلاح وتأويلات الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في العام مثلا،: قول الله تعالى: ﴿**لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ** ﴾[الحشر:20]، فقد ذهب جمهور الشافعية وطوائف الأصوليين الفقهاء إلى أنه يقتضي العموم، وذهب الحنفية والمعتزلة على أنه ليس بعام، وقد بسطت أقوالهم وأخذت بالتأويل الذي أجمع عليه العلماء، وكذا في المبحث الثاني: المفسر والمجمل والمبين، كلهما مصطلحات مرتبطة بمقصدية الكلام الشرعية، عرفتها من حيث اللغة والإصطلاح،وعلاقتها بالقرآن الكريم مع ذكر أقوال العلماء في تأويلها

أما الخاتمة: فتضمنت النتائج التي توصلنا إليها من خلال القراءة لمدونات علماء التراث الأجلاء، من بين أن هذه الرسالة تعالج مشكل القرآن وعلاقته بالمستويات المختلفة... هذه بعض الثمرات من هذه الرسالة. وقد اعتمدت المنهج الوصفي، كونه أقرب المناهج لطبيعة الموضوع، فوصف للظاهرة، ثم تحليلها ومقارنتها مع المدونات بعضها ببعض، التي استعنت بها أمثال مدونة ابن الأنباري في كتابه: البيان في غريب إعراب القرآن، والكشاف للزمخشري وأحكام القرآن لابن العربي، والتفسير الكبير للرازي، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي، والموافقات للشاطبي، وفتح الرحمن لأبي زكريا الأنصاري، و البرهان في علوم القرآن للزركشي، ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ودرة التنزيل للإسكافي، والبرهان الكاشف لابن الزملكاني وتفسير المنار لمحمد رشيد رضا، وكشف المعاني في المتشابه المثاني لابن جماعة وكتب للمحدثين كبوادر الحركة اللسانية الاولى عند العرب للأستاذ الدكتور عبد الجليل مرتاض، والكفاءة القراءية عند علماء التراث للأستاذ الدكتور عرابي أحمد، بالإضافة إلى المعاجم اللغوية كلسان العرب لابن منظور، و تاج العروس للزبيدي ومعاجم مقاييس اللغة لابن فارس، و معجم الأعلام للزركلي، والتعريفات للشريف الجرجاني ... وغيرها من كتب المحدثين للاستعانة بهم من أجل استيفاء البحث و نضجه.

و في الأخير، أرجو أن أكون قد ساهمت برسالتي المتواضعة في حقل الدراسات القرآنية العظيمة، و أن تكون رسالتي وهذا الجهد المتواضع لبنة بناء لا معول هدم، خدمة للكتاب الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.

وكم أشفقت على نفسي وأنا أعبُّ من هذا الكنز العظيم، مخافة الزلل و الخطأ مع ذلك عزائي الوحيد و أملي أني محب لكتاب الله –جل و علا– رجوت أن يكون في ميزان حسناتي... والله أسأل

أن يعين كل محب لكتاب الله على خدمته، و إبراز ذخائره و دره العجيبة، كما أني لا أنسى أبدا ومهما –حييت– أستاذي الكريم – الدكتور المشرف: عبد الجليل مرتاض– كما لا أنسى الاستاذ الدكتور عرابي أحمد جزاهما الله عني كل خير، اللذان ساعداني بالنصائح والتوجيهات المفيدة، والشكر موصول للأستاذ الدكتور عباس محمد و الدكتور محمد بلحسين وكل من ساعدني ولو بكلمة طيبة .

وفي الأخير أسال الله تعالى أن يتقبل مني هذا العمل وأن يجعله في ميزان الحسنات.

الطالب: بلقاسم عيسى

يوم الثلاثاء 16 من جويلية 2013

الموافق لـ 07 رمضان 1434هـ

تيارت

الفصل الأول

الاشكالية اللفظية

مفهوم الإشكالات الدلالية في اللغة العربية:

1. **مفهوم الإشكالات الدلالية في اللغة العربية:**

أ. **التعريف اللغوي:**

ب. **التعريف الاصطلاحي:**

2. **مفهوم الإشكالات الدلالية في القرآن الكريم:**
3. **الاستدلال على وجود المشكل في القرآن الكريم:**
4. **ما يتعلق بالحقيقة في القرآن الكريم:**
5. **ـالمجاز:**
6. **ما يتعلق بالمجاز في القرآن الكريم:**
7. **الاستعارة:**
8. **ما يتعلق بالاستعارة في القرآن الكريم:**

1. مفهوم الإشكالات الدلالية في اللغة العربية:

تعرض علماء اللغة، و علوم القرآن إلى عرض "مفهوم مشكل القرآن" قديما و حديثا، ومن التعريفات:

ت. التعريف اللغوي:

"مشكل" مأخوذ من مادة (ش، ك، ل)، جاء في تعريف **ابن الأنباري** (**ت 328 ه**) للمشكل كالآتي: «قوله: قد أشكل عليّ الأمر، معناه: قد اختلط بغيره»[1].

و قد نقل **الأزهري** (**ت 370 ه**) عن أبي حاتم السجستاني (ت **250**ه) قوله: «حرف مشكل: مشتبه ملتبس»[2].

و جاء في لسان العرب **لابن منظور** (**ت 711ه**) قوله: «أشكل الأمر، التبس...، حرف مشكل: مشتبه ملتبس»[3]، و قال أيضا: «قد تشاكل الشيئان، و شاكل كل واحد منهما صاحبه»[4].

و قال **الزبيدي** (**ت1205ه**): «و المشكل: كمحسن، الداخل في أشكاله، أي: أمثاله وأشباهه»[5].

و نجد تعريفا **للحملاوي** بقوله: «المشكل: اسم فاعل من أشكل، فاسم الفاعل من غير الثلاثي يأتي على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة، و كسر ما قبل الآخر»[6].

---

[1] – ابن الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة الرسالة، ج2، ط1، 1412ه، ص:151.

[2] – أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الأنباء والنشر، مادة[ش، ك، ل]، ج10، ص: 25.

[3] –ابن منظور، لسان العرب، مادة [ش، ك، ل]، دار المعارف، مصر، ج4، ص: 2310-2311.

[4] – ابن منظور، لسان العرب، مادة [ش، ك، ل]، دار صادر، بيروت– لبنان، ج: 11، ط: 01، 1410ه/1990م، ص:356.

[5] – الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت– لبنان، 1414ه، ج: 14، ص:381.

[6] –الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ضبط و تعليق: يوسف بدوي، دار ابن كثير، ط: 01، 1411ه، ص: 97.

وأصل الكلمة "الشين والكاف و اللام"، فإن معظم بابه المماثلة عند علمائنا الذين ذكرناهم.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**هوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**...﴾[1]، فإنه لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما، سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمتشابه، و ذلك لإطلاق السبب على المسبب[2] «ونظيره المشكل: سمي بذلك لأنه أشكل، أي: دخل في شكل غيره فأشبهه و شابهه...» [3].

و أجمعت التعاريف أن المعنى اللغوي لمشكل يدور حول:

المماثلة، و الاشتباه، و الاختلاط، و الالتباس[4].

ث. التعريف الاصطلاحي:

في التعريف الاصطلاحي للمشكل «تباينت تعريفات العلماء، فبعض العلوم تشترك في بحث المشكل، فعلماء الأصول، و من بينهم الحنفية على سبيل المثال يقسمون الألفاظ الواردة في الكتاب و السنة إلى قسمين:

1. واضح الدلالة.
2. مبهم أو خفيّ الدلالة.

فواضح الدلالة عند علماء الأصول يقسمونه إلى أربعة أقسام:

1. الظاهر.
2. النص.
3. المفسر.
4. المحكم»[5].

1 - سورة آل عمران: 07.

2- ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط: 03، 1401هـ/1981م، ص:102.

3 - المصدر نفسه، ص: 102.

4 - ينظر: حمد المنصور، مشكل القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط: 01، 1426هـ، ص: 46.

5 -عبد الله بن حمد المنصور، مشكل القرآن الكريم، ص: 47.

و قد عرف هذه المصطلحات **الجرجاني الشريف** (**ت843هـ**) [1] كما «يقسمون مبهم الدلالة إلى أربعة أقسام:

1. الخفيّ.
2. المشكل.
3. المجمل.
4. المتشابه»[2].

و قد عرف هذه المصطلحات الشريف الجرجاني، بقوله[3]:

[1] – **الظاهر**: هو اسم كلام ظاهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة، و يكون محتملا للتأويل و التخصيص، كقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾[النساء: 03]، التعريفات، الجرجاني الشريف، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان– سنة: 1416هـ/1995م، ص: 143.

النص: ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى المتكلم، و هو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، فإذا قيل: أحسنوا إلى فلان يفرح بفرحي و يغتم بغمي، كان نصا في بيان محبته، الجرجاني الشريف، ص: 182.

المفسر: إن اللفظ إذا ظهر منه المراد، فإن لم يحتمل النسخ فهو محكم، و إن لم يحتمل التأويل فمفسر، الجرجاني الشريف، ص:154.

المحكم: ما أحكم المراد به عن التبديل و التغيير، أي التخصيص و التأويل و النسخ، مأخوذ من قولهم: بناء محكم، أي: متقن مأمون الانتقاض، و النصوص الدالة على ذات الله تعالى وصفاته، لأن ذلك لا يحتمل النسخ، فإن اللفظ إذا ظهر منه المراد و لم يحتمل النسخ فهو محكم، قال تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾[سورة الإسراء: 23]، الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 152.

[2] – المنصور، مشكل القرآن، ص: 48.

[3] – **الخفي**: هو ما استتر معناه بذاته أو لأمر آخر فتوقف فهم المراد منه على غيره على سبيل الاستتار، كآية السرقة، فإنها ظاهرة، فيمن أخذ مال الغير على سبيل الاستتار خفية، قال تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾[سورة المائدة: 38]، الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 75.

المشكل: هو الداخل في إشكاله، أي في أمثاله و أشباهه، مأخوذ في قولهم: أشكل، أي: صار ذا شكل، كما يقال أحرم، إذا دخل في الحرم، و صار ذا حرمة، مثل قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ ...﴾[الإنسان: 16]، أنه أشكل في أوان الجنة لاستحالة اتخاذ القارورة من الفضة، و الإشكال هي الفضة و الزجاج، إذ القارورة تستعار للصفاء، و الفضة للبياض، الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 161.

المجمل: هو ما خفي المراد منه، بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلا ببيان من المجمل، سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الأقدام، كالمشترك، أو لغرابة اللفظ: كالهلوع، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم، فترجع إلى الاستفسار، ثم

بينما لم يعتبر «المتكلمون المشكل نوعا مستقلا، و إنما يدخل عندهم في المتشابه»[1].

فقد عرفها **الشاشي** [2]**(ت 344هـ)** و هو «ممن تبع مسلك الحنفية»[3]، حيث يقول: «هو ما ازداد خفاء على الخفي، كأنه بعد ما خفي على السامع حقيقة، دخل في أشكاله و أمثاله، حتى لا ينال المراد، إلا بالطلب، ثم بالتأمّل حتى يتميز عن أمثاله»[4].

بينما عرفه **الدبوسي**[5] **(ت 430 هـ)** بقوله:«هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعنى الذي وضعه له واضع اللغة، أو أراده المستعير»[6].

و عرّفها **الباجي (ت 474هـ)**[7]، بقوله: «و معنى التشابه: هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر و تأمّل»[8].

الطلب، ثم التأمل، كالصلاة، و الزكاة، و الربا، قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**...﴾[سورة البقرة: 274]، الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 151.

المتشابه: هو ما خفي بنفس اللفظ، و لا يرجى دركه أصلا، كالمقطعات في أوائل السور، قال تعالى: ﴿كهيعص﴾[مريم: 01]، الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 146.

1 – المنصور، مشكل القرآن، ص: 48.

2 – هو: أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، أبو علي، أصولي فقيه، توفي سنة (344هـ) ترجمته في "تاريخ بغداد" دار الكتاب العلمي، بيروت (د.ت)، (د.ط)، ج: 392/04.

3 – حمد المنصور، مشكل القرآن، ص: 49.

4 – رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان، ط: 01، السنة: 1428هـ/1998م، ص:128.

5 – هو: عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي، فقيه أصولي، توفي سنة (430هـ)، ترجمته في "معجم المؤلفين"، عمر كحالة، اعتنى به: مكتب التحقيق في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 01، 1414هـ، ج: 02، ص: 256.

6 – محمد صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط: 03، 1404هـ، ج: 01، ص: 253.

7 – هو سليمان بن خلف القرطبي: أحد الأعلام في الحديث و الفقه و الأصول، توفي: 474هـ، ترجمته في "سير أعلام النبلاء"، شمس الدين الذهبي، تحقيق: جماعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 04، 1406هـ، ج: 537/18.

8 – الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار المغرب الإسلامي، ط: 02، 1415هـ، ج: 01، ص: 176.

وفي السياق نفسه يعرّفه **السرخسي**[1] **(ت 490هـ)** بقوله:«هو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد، إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال»[2].

وعليه فقد خلص علماء التراث أن "المشكل"(عند البعض منهم) يدخل في المتشابه، «و قد أشار **ابن تيمية (ت 728هـ)** إلى قدم هذا الاتجاه»[3]، فيقول: «[و لهذا كان السلف –رضي الله عنهم– يسمون ما أشكل على بعض الناس حتى فهم منه غير المراد: متشابها]»[4].

بقي أن نشير إلى تعريف المشكل عند **الشاطبي (ت 790هـ)** يماثل: "الباجي" حينما قال:«ومعنى التشابه: ما أشكل معناه، و لم يبين مغزاه»[5].

وبالتالي فإن كلا من علماء الأصول، و المتكلمين يريان "مشكل القرآن" من زاويته، فعلماء الأصول يرونه علما قائما بذاته، بينما يرى المتكلمون "المشكل" و المتشابه سيان.

2. مفهوم الإشكالات الدلالية في القرآن الكريم:

يرى علماء التفسير، و علماء القرآن أن مصطلح "المشكل" عام، يشمل كل إشكال يطرأ على آية من آيات كتاب الله جل و علا–سواء كان في اللفظ أم في المعنى، أم في الإعراب، أم في القراءات– ففي هذا السياق يقول **ابن تيمية**[6] **(ت 728هـ)**: «و لا قال قطّ من سلف الأمة ولا من الأئمة المتبوعين، إن في القرآن آيات لا يعلم معناها، و لا يفهمها رسول الله– صلى الله عليه وسلّم–

---

[1] – هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر السرخسي، شمس الأئمة: متكلم، فقيه، أصولي، مناظر، توفي سنة (490هـ) ترجمته في "الجواهر المضيئة" في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي، تحقيق: عب الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة و دار الهجرة للطباعة، ط: 02، 1413هـ، ج: 03، ص: 78..

[2] – السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ج: 01، ص: 168.

[3] – المنصور، مشكل القرآن، ص: 49.

[4] – ابن تيمية، نقض أساس التقديس، ج: 02 من المخطوط، جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، ص: 495.

[5] – الشاطبي، الاعتصام، أولا: تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط: 01، 1412هـ، ثانيا، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، البحرين، ط: 01، 1421هـ، ج: 02، ص: 736.

[6] – هو: تقي الدين، أبو العباس، شيخ الإسلام، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي، الإمام المجتهد، كان رحمه الله آية في جمع العلوم و الفنون، توفي سنة (728هـ) ترجمته في "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، ابن حجر العسقلاني، الجزء الثامن، ص: 142.

و لا أهل العلم، و الإيمان جميعهم، و إنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس، و هذا لا ريب فيه»[1].

فابن تيمية –رحمه الله– أدرك أن أهل العلم يفهمون آيات الله تعالى و يعلمون كنهها، فما بالك بالرسول الكريم–صلى الله عليه و سلّم– الذي كان مصحفا قرآنيا يترجم آيات الله واقعا ملموسا، مع ذلك أن البعض قد لا يفهم معنى آية من آيات الله و هذا من المسلمات، و مما ينبغي معرفته : «أن الإشكال لا يكون في أصل الآيات، و إنما هو متعلق بفهم القارئ لهذه الآيات، فهو أمر نسبي، فعلى هذا لا مانع من وجود المشكل في القرآن الكريم»[2].

3 الاستدلال على وجود المشكل في القرآن الكريم:

ورد وصف القرآن الكريم بأنه محكم، و متسق، فهو الحق، و أخباره صدق، لا يأتيه الباطل من بين يديه، هو الوحي العظيم، أوامره بشرى وخير و هداية وصلاح في الدارين، نور في الدنيا ونعمة في الآخرة، و نواهيه تعود على الإنسان بالضرر إن هو خالف، فهذا إحكامه، قال تعالى: ﴿...**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ**...﴾[3]، وورد أيضا في وصف القرآن العظيم بأنه متشابه لقوله تعالى: ﴿...**كِتَابًا مُتَشَابِهًا**...﴾[4]، «بمعنى أنه متشابه في الحسن و الصدق والهدى و الحق، و هذا التشابه المثبت هو ضد الاختلاف المنهي عنه»[5]، في قوله تعالى: ﴿...**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾[6]،فوصف القرآن العظيم من علماء التراث بأنه محكم، و وصف بأنه متشابه ونفوا عن كلام الله –جل و علا– أن يكون فيه اختلافا، لأنه المنهج الرباني القويم.

و«و ورد أيضا أن من القرآن ما هو محكم، و منه ما هو متشابه»[7]، في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي**

[1] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ، ج: 13، ص: 285.

[2] – المنصور، مشكل القرآن الكريم، ص: 81.

[3] – هود: 01.

[4] – الزمر: 23.

[5] – المنصور، مشكل القرآن، ص: 81– 82.

[6] – النساء: 82.

[7] – المنصور، مشكل القرآن، ص: 82.

قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1].

و لهذا فالكثير من العلماء من ربط بين المتشابه في القرآن الكريم وبين المشكل، يقول **ابن قتيبة (ت276هـ)**:«ثم قد يقال لكل ما غمض و دقّ، متشابه، و إن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره، ألا ترى أنه قد قيل للحروف المقطعة في أوائل السور: متشابه، و ليس الشك فيها والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها و التباسها بها»[2].

فعلماء التراث يرون أن المتشابه مشكل و سمّي بالمشكل لأنه أشكل، أي دخل في شكل غيره فأشبهه و شاكله[3].

فأبو يعلى[4] **(ت 458هـ)** يرى أن المتشابه هو: المشتبه المحتمل الذي يحتاج في معرفة معناه إلى التأمل و التدبر و إعمال الفكر، و القرائن هي التي تزيل إشكاله و تبينه[5]. فهو –أبو يعلى– يرى مع غيره من العلماء أن المتشابه يحتاج لمعرفته من استخدام القرائن لإزالة الإشكال، لأنه حيثما وجد المتشابه وجد الإشكال معه[6]، أما أسماء الله و صفاته سبحانه فلا يصح إدخالها في المشكل أو المتشابه، إلا إذا اعتبرت الكيفية، إذ ليست من المتشابه أو المشكل باعتبار النظر إلى المعنى[7].

وفي السياق نفسه فإن ابن تيمية يقول: «فصار لفظ الاستواء متشابها يلزمه في حق المخلوقين معاني ينزه الله عنها، فنحن نعلم معناه، و أنه العلو و الاعتدال، لكن لا نعلم الكيفية التي اختص بها الرب التي يكون بها مستويا من غير افتقار منه إلى العرش، بل مع حاجة العرش، و كل شيء محتاج إليه من كل وجه، و أنا لم نعهد في الموجودات ما يستوي على غيره، مع غناه عنه وحاجة ذلك

---

1 – سورة آل عمران: 07.

2 – ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 102.

3 – ينظر: المنصور، مشكل القرآن، ص:83.

4 –أبو يعلى القاضي: شيخ الحنابلة في عصره، القاضي محمد بن الحسين بن محمد خلف بن أحمد بن الفراء، أبو يعلى البغدادي، له عدة مؤلفات، منها: العدة في أصول الفقه، و شرح مختصر الخرقي في الفقه، و غيرها توفي سنة (458هـ)ترجمته في "طبقات الحنابلة"، القاضي أبو يعلى، دار المعرفة، بيروت، ج: 02، ص: 193.

5 – ينظر: أبو يعلى الحنبلي، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد المباركي، ط: 01، 1410هـ، ج: 01، ص: 152.

6 – ينظر: المنصور، مشكل القرآن، ص: 83.

7 – ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج: 17، ص: 380.

المستوى عليه إلى المستوي، فصار متشابها من هذا الوجه»[1]، و من الإشكالات اللفظية التي نناقشها في رسالتنا:

أ. **الحقيقة**:

لغة: فقد تحتمل دلالة اللفظ على الحقيقة أو المجاز، بحيث يعتبر ترجيح أحد الأمرين، فيقترب أمرها إلى مصطلح المشكل أو الإشكالات اللفظية، فقد عرف **ابن جني (ت392هـ)** الحقيقة بقوله: «إن الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، و المجاز ما كان بضد ذلك»[2]، وعرّفها **ابن فارس (ت395هـ)**بقوله: «فالحقيقة: الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة و لا تمثيل، و لا تقديم فيه و لا تأخير»[3].

و معنى هذا عند العلماء أن الحقيقة هي الأصل، و المجاز هو الفرع، و سنتحدث عن المجاز في هذا البحث، فالحقيقة إذن هي: «الشيء الثابت قطعا و يقينا، يقال حق الشيء إذا ثبت، و هو اسم الشيء المستقر في محله، فإذا أطلق يراد به ذات الشيء الذي وضعه واضع اللغة في الأصل كاسم الأسد للبهيمة، و هو ما كان قادرا في محله ...» [4].

أما **الآمدي (ت631هـ)** فإنه ينطلق في تعريفها من المفهوم اللغوي، فيقول: «أما الحقيقة فهي في اللغة مأخوذة من الحق، و الحق هو الثابت اللازم، و هو نقيض الباطل، و منه يقال حق الشيء حقه، و يقال حقيقة الشيء، أي: ذاته الثابتة اللازمة، و منه قوله تعالى: ﴿...**وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾[5] أي: وجبت ...»[6].

---

[1] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج: 17، ص: 379.

[2] – ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي الغبار، المكتبة العلمية، (د.ت)، (د.ط)، ج: 02، ص: 442.

[3] – ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها، تحقيق: السيد أحمد سقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه، دار الهجرة، 1977م، ص: 149.

[4] – الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 90.

[5] – الزمر: 71.

[6] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت– لبنان–، ط: 01، السنة: 1981م، ج: 01، ص: 26.

وعند **ابن منظور (ت711هـ)** لا يخرج في تعريفه للحقيقة عن المفهوم اللغوي فيقول: «...وحق الأمر يحق و يحق حقا، و حقوقا: صار حقا و ثبت...، و قيل الحقيقة: الراية، و قيل الحرمة، و الحقيقة الفناء»[1].

قال عامر بن طفيل[2]:

لَقَد عَلِمَت عُليا هَوازِنَ أَنَّني أَنا الفارِسُ الحامي حَقيقَةَ جَعفَرِ

و الذي خلص إليه علماء التراث أن الحقيقة في اللغة «وصف على زنة "فعيل" إما بمعنى "فاعل" من حق الشيء إذا ثبت، فهو حقيق ثابت»[3]، قال تعالى: ﴿ **لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[4].

ب. اصطلاحا:

عرفها **ابن جني (ت 392هـ)** بقوله: «إنّ الحقيقة ما أقر في الاستعمال بأنها على أصل وضعه في اللغة»[5]. «ومنه فإن الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له أولا، و استقرت دلالته عليه، وأصبحت مرتبطة به ارتباطا وثيقا، و هذا المفهوم هو الذي يطلق عليه الدلالة المعجمية في الدراسات الحديثة والقرآن الكريم لما وظف بعض هذه الكلمات جريا على عادة العرب في خطابهم من هذا القبيل لم يتفقوا فيها في كل الأحوال من ذلك اختلافهم في تفسير القرء، الطهر والحيض»[6].

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت –لبنان–، ط: 01، مج: 01، ص: 531، 532.

[2] – عامر بن طفيل بن جعفر العامري، أبو علي من بني عامر بني صعصعة، فارس قومه، و أحد شعراء العرب، وسادتهم في الجاهلية، ولد و نشأ بنجد، خاض المعارك الكثيرة، أدرك الإسلام شيخا، وفد علي رسول الله –صلى الله عليه و سلم–و هو في المدينة بعد فتح مكة، قد عام الرسول الكريم إلى الإسلام فاشترط أن يجعل له نصف ثمار المدينة، فرده فعاد خانقا، توفي سنة: 632هـ (إعداد كرم البستاني، دار صادر،بيروت، 1383هـ/1963م، (د.ط)، موقع الكتروني:www.startimes.com.

[3] – محمود سعد، مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت)، ص: 35.

[4] – يس: 07.

[5] – ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، سنة 2006 (نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتب المصرية، 1410هـ، ج: 01، ص: 442).

[6] – عبد الجليل مرتاض، اللسانيات الجغرافية في التراث اللغوي العربي، دار الغرب للنشر والتوزيع، د ط ، د ت ، ص: 72.

وذهب **السكاسي (ت 626هـ)** إلى أن الحقيقة «هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة كاستعمال "القرء" في أن لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما، فهذا يدل عليه بنفسه مادام منتسبا إلى الوضعين ...» [(1)].

وعرفها **الآمدي (ت 631هـ)** بقوله:«اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي، و الإنسان في الحيوان الناطق»[(2)].

ما ذهب إليه الآمدي في هذه الفقرة يدل على أن الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له في الأول، ثم تستقر دلالة اللفظ عليه، لترتبط به، ثم يضيف كمثال توضيحي، و هو استعمال الأسد في الحيوان الشجاع و استعمال الإنسان في الحيوان الناطق.

فلفظة "القرء" هنا –على الرغم- من أنها دلالة ظاهرة كما ذهب إليه السكاكي، فإنها استشكلت على أهل التأويل، فالإشكال المتعلق باللفظة "القرء" نظرا لغرابة اللفظ و خفاء معناه، بينما يرى السكاسي أن لفظة "القرء" وجب ألا تتجاوز الطهر و الحيض.

ج. أنواع الحقيقة:

لقد قسّم العلماء القدامى الحقيقة إلى أربعة أقسام:

«لغوية– وشرعية – وعرفية خاصة – وعرفية عامة.

أ. **الحقيقة اللغوية:** و هي ما استعمل في معناه اللغوي كالصلاة في الدعاء.

ب. **الحقيقة الشرعية:** و هي ما استعمل في معناه الشرعي، أي وضعها الشارع الحكيم، كالصلاة، والزكاة، والحج، والزواج، والطلاق....

ج. **الحقيقة العرفية:** وهي التي وضعها أهل العرف، و تنقسم العرفية إلى:

1. خاصة أو عامة: فالخاصة؛ وهي ما استعمل في معناه العرفي الخاص، كالرفع و النصب والحال....

---

[1] – محمود سعد، مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين، ضبطه و شرحه: نعيم الزوزور، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان– ط: 01، 1403هـ/1983م، ص: 37.

[2] ـ الآمدي، الإحكام في الأحكام، ج: 01، ص: 27.

2. والعرفية العامة: وهي ما استعمل في معناه العرفي العام كالدابة للذوات الأربع...»[1].

4. ما يتعلق بالحقيقة في القرآن الكريم:

يزخر القرآن الكريم في ألفاظه بالحقيقة و المجاز التي وردت كثيرا، و من أمثلة الحقيقة في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ**...﴾[2]. ففي تفسير هذه الآية الكريمة يقول **الرازي** (**ت 606هـ**):

«في تفسير الآية مسائل:

الأولى: في الفرق بين النداء و المنادى بقوله: يا رجل، ويا أيها الرجل... فنحن نقول قول القائل: يا رجل يدل على النداء، وقوله: يا أيها الرجل يدل على ذلك أيضا و ينبئ عن خطب المنادى له أو غفلة المنادى...» [3].

فالرازي يفرق بين: "يا" النداء، "أيها" أيضا للنداء ولكن إضافة الهاء للتنبيه هي التي أضفت على الآية الخطب و الخطر أو غفلة المنادى.

«أما الثاني: إذا خص واحدا كان في ذلك إنباء الكل لتطلعهم إليه، فـ"يا أيها" لا يجوز حمله على غفلة النبي، لأن قوله (النبي) ينافي حمله على خطر الخطب»[4].

ويواصل الرازي في تفسير الآية بقوله: «و المسألة الثانية: الأمر بالشيء لا يكون إلا عند عدم اشتغال المأمور بالمأمور به، إذ لا يصح أن يقال للجالس أجلس و للساكت أسكت، والنبي عليه السلام كان متقيا، فما الوجه فيه؟ نقول فيه وجهان:

أحدهما: منقول و هو أنه أمر بالمداومة، فإنه يصح أن يقول القائل للجالس: اجلس ها هنا إلى أن أجيئك»[5].

فالوجه الأول عند الرازي، و هو طلب مداومة الشيء.

---

[1] - محمد سعد، مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين، ص: 39، 40.

[2] - الأحزاب: 01.

[3] - الرازي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان-، ج: 25، ط: 03، ص: 189.

[4] - المصدر نفسه، ص: 189.

[5] - الرازي، التفسير الكبير، ص: 189.

«**و الثاني**: و هو معقول لطيف، و هو أن الملك يتقي منه عباده على ثلاثة أوجه: بعضهم يخاف من عقابه و بعضهم يخاف من قطع ثوابه، و ثالث يخاف من احتجاجه.

فالنبي: لم يؤمر بالتقوى بالمعنى الأول، و لا بالمعنى الثاني، و أما الثالث فالمخلص لا يأمنه مادام في الدنيا»[1].

و كأن الرسول الكريم يلمح لصحابته بأن يرفع الحجاب عنه وقت الوحي، ثم يعود إليهم كأنه مثلهم، والإشكال في الآية الكريمة في فعل الأمر "اتق".

يقول الرازي في تفسير "تقوى" النبي الكريم صلى الله عليه و سلم في الآية الكريمة «فالأمر بالتقوى يوجب استدامة الحضور، و الوجه الثاني: هو أن النبي –عليه الصلاة و السلام– كل لحظة كان يزداد علمه، و مرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة إلى ما هو فيه تركا للأفضل، فكان له في ساعة تقوى متجددة، فقوله: "اتق الله" على هذا: أمر بما ليس فيه...» [2]، و لهذا فكيف يقال لسيد الخلق اتق الله و هو سيد المتقين، يجيب الرازي: «فأمره الله بتقوى أخرى فوق ما يتقيه، بحيث تنسيه الخلق و لا يريد إلا الحق، و زاد الله به درجته فكان ذلك بشارة له، في "يا أيها النبي" أنت ما بقيت في الدرجة التي يقنع بتقوى، مثل تقوى الآحاد أو تقوى الأوتاد، بل لا يقنع منك إلا بتقوى تنسيك نفسك، ألا ترى أن الإنسان إذا كان يخاف فوت مال إن هجم عليه غاشم يقصد قتله يذهل عن المال و يهرب و يتركه، فكذلك النبي عليه الصلاة و السلام أمر بمثل هذه التقوى، و مع هذه التقوى لا يبقى الخوف من أحد غير الله»[3].

---

[1] – الرازي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، ص: 189.

[2] – المصدر نفسه، ص:189.

[3] – المصدر نفسه، ص: 189.

5 المجاز:

أ. **لغة**:لقد أطال علماء التراث من مفسرين وبلاغيين وأصوليين في البحث عن دلالة اللفظ على الحقيقة والمجاز، وسار على نهجهم علماء المعاجم في هذه التعاريف، فلا يخلو أي مصدر من مصادر التراث من الحديث عن هذه المسألة ابتداء من تحديد المفهوم اللغوي و الاصطلاحي من ذلك ما جاء في "لسان العرب" لابن منظور (ت 711هـ): قوله: «جزت الطريق، و جاز الموضوع جوازا أو مجازا، و جاز به و جاوزه جوازه، و أجاز غيره و جازه: و سار فيه و سلكه و أجازه أنقذه، و جوّز له ما صنعه، و أجاز أين صوغ له ذلك»[1].

فقد عرّفه **جلال الدين القزويني (ت 739هـ)** بقوله: «قيل مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه، أي تعدّت موضعها الأصلي و فيه نظر، و الظاهر أنه من قولهم: جعلت كذا مجازا إلى حاجتي، أي طريقا له»[2].

و من هذه المفاهيم اللغوية- و أقوال العلماء يتضح أن المجاز عندهم هو تعدي الموضع الأصلي إلى آخر، و نقل إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، باعتبار أنها جائزة مكانها الأصلي[3].

ب. **المجاز اصطلاحا**:المعنى الاصطلاحي للمجاز يرتبط بمعناه اللغوي فقد عرّفه **الجاحظ (ت 255هـ)** بأنّه: «استعمال اللفظ في غير ما وضع له على التوسّع من أهل اللغة»[4]، أما **ابن قتيبة** فإنّه يتوسع في تعريفه للمجاز اصطلاحا فيقول: « وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل و القلب، والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والتعريض، والإفصاح والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد،

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، ج: 06، ص: 327.

[2] – القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط: 4، سنة: 1958م، ص: 253.

[3] – ينظر: محمود سعد، مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين، ص: 47.

[4] – الجاحظ، البيان و التبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، منشورات الخانجي، القاهرة، ط: 04، سنة: 1975م، ج: 01، ص:60.

والواحد و الجميع خطاب الاثنين، و القصد بلفظ الخصوص معنى العموم، و بلفظ العموم معنى الخصوص مع أشياء كثيرة»[1].

و يضيف **الجرجاني (ت 471هـ)** على تعاريف العلماء في المجاز بقوله: «كل كلمة جُزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه، و بين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها»[2]، و يقدم لنا الجرجاني مثالا على ذلك فيقول: «كلمة الأسد: تريد بها رجلا شبيها بالأسد، فأنت تجوز هذه الكلمة ما وضعت له الكلمة، و هو الحيوان المفترس إلى ما لم توضع له، و هو الرجل الشجاع لملاحظة صفة تجمع بين المراد بها الآن، و هو الرجل الشجاع، و ما وضعت له الكلمة و هو الحيوان المفترس، و تلك الملاحظة هي الشجاعة التي تجمع بينهما»[3].

6. ما يتعلق بالمجاز في القرآن الكريم:

لقد أجمع علماء التراث على اختلاف مشاربهم «أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة»[4].و أن اللفظ «لا يوصف بأنه حقيقة أم مجاز إلا بعد الاستعمال»[5].

وقد استخدم القرآن الكريم المجاز و أورده بكثرة «و لما كان المجاز بأقسامه فيه نوع من الغموض، فهو يعتبر من أساليب التعبير غير المباشر و فيه كذلك نوع إيجاز و اختصار، مما يلزم معه البيان لتدبر المضمون و فهمه، عُدّ المجاز في باب ما تستشكل الآيات لأجله»[6].

ومن أمثلة المجاز في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**...﴾[7] وفي هذا يقول **أبو بكر بن العربي (ت 543هـ)**: «فنقول: إن قيل: كيف قال: "فاقطعوا أيديهما" وإنما هما يمينان؟ قلت: ذكر أهل اللغة و تابعهم الفقهاء بأن هذا السؤال له ثلاثة أوجه:

---

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 15-16.

2 - الجرجاني، أسرار البلاغة، تعليق: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتاب الثقافية، ط: 01، السنة: 1427هـ/2006م، ص:269.

3 - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 269.

4 - الرازي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01، 1411هـ، ج: 83/30.

5 - علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1383هـ/1964م، ط: 03، ص: 221.

6 - حمد المنصور، مشكل القرآن الكريم، ص: 292.

7 - سورة المائدة: 37.

1. أن أكثر ما في الإنسان من الأعضاء اثنان، فحمل الأقل على الأكثر، ألا ترى أنك تقول بطونهما وعيونهما، وهما اثنان فجعل ذلك مثله.

2. أن العرب فعلت ذلك للفصل بين ما في الشيء منه واحد و بين ما فيه منه اثنان، فجعل ما في الشيء منه واحد جمعا إذا ثني، و معنى ذلك أنه و إن جعل جمعا، فالإضافة تثنية، لاسيما والتثنية جمع»[1].

وفي السياق نفسه يواصل "أبو بكر بن العربي" تفسير الآية، مستشهدا هذه المرة بسيبويه، فيقول على لسانه: «قال سيبويه:"إذا كان مفردا قد جمع، إذا أردت به التثنية، كقول العرب: وضعا رجالهما، وتريد رحلي راحلتيهما...، و يشترك الفقهاء معهم فيه، أنه في كل جسد يدان، فهي أيديهما معا حقيقة، و لكن لما أراد اليمنى من كل جسد، و هي واحدة، جرى هذا الجمع على هذه الصفة و تؤول كذلك"»[2]، كما أن الفقهاء يرون: «أن ذكر الواحد بلفظ الجمع عند التثنية أفصح من ذكره بلفظ التثنية مع التثنية...، فالفقهاء بنوا الأمر على أن اليمين وحدها هي التي تقطع، وليس كذلك، بل تقطع الأيدي و الأرجل فيعود قوله: أيديهما إلى أربعة، و هي جمع في الآيتين، و هي تثنية...» [3]. وعليه فإن أبا بكر بن العربي يتساءل قائلا: «و لو قال: فاقطعوا أيديهم لكان وجها؛ لأن السارق و السارقة لم يرد بهما شخصين خاصة، و إنما هما اسم جنس يعمان ما لا يحصى إلى الفعل المنسوب إليه، و لكنه جمع لحقيقة الجمع فيه...» [4].

وإذا كان "أبو بكر بن العربي" يجمع الرأيين في تفسير الآية، الرأي النحوي لسيبويه، ورأي الفقهاء؛ مستهلا تفسيره أقوال النحويين على أن المفرد قد يجمع حينما نريد التثنية، فإن **ابن الانباري (ت577هـ)** يفسر الآية تفسيرا نحويا محضا، فيقول: «"فاقطعوا أيديهما"، دخلت الفاء في الخبر، لأنه لم يرد سارقا بعينه و إنما أراد: كل من سرق، فينزل السارق منزلة الذي سرق، و هو يتضمن معنى الشرط و الجزاء، و المبتدأ إذا تضمن معنى الشرط والجزاء، دخلت في خبره الفاء وإنما قال: أيديهما

---

[1] - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان-، 1426هـ/2005م، ج: 2، (د.ط)، ص: 70...83.

[2] - المصدر نفسه، ص: 70.

[3] - المصدر نفسه، ص: 71.

[4] - المصدر نفسه، ص: 83.

بالجمع لأنه يريد إيمانهما، و هي قراءة شاذة، فإن ما كان في البدن منه عضو واحد، فإن تثنية بلفظ الجمع، و ما كان في البدن منه عضوان، فإن تثنية على لفظ التثنية»[1].

و المعنى هنا "لأيديهما" بمعنى الإيمان جمعا أي: إيمانهم، ففي السياق نفسه يقول ابن الأنباري: «فلما كان معنى أيديهما إيمانهم، و الإنسان ليس له إلا يمين واحدة فنزل منزلة ما ليس في البدن منه إلا عضو واحد، فأتى في تثنيته بلفظ الجمع»[2].

وعلماء التراث على اختلاف مشاربهم ك" الرازي" و غيره، لم يخرجوا عن هذا التخريج الذي ذكروه.

7 \الاستعارة:

تعرض علماء البيان و علوم القرآن و البلاغة إلى عرض مفهوم الاستعارة، و منها:

أ. **تعريفها لغة:** عرفها **الجرجاني** بقوله: «اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر، أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، و ينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعاربة»[3]، و إذا كان للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف عند الجرجاني، فإنه يرى أن الاستعارة هي نمط من التمثيل والتشبيه عنده قياس، و القياس يجري فيما تعيه القلوب و تدركه العقول، و تستفتي فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع و الآذان، وأما التطبيق عند الجرجاني، فأمره أوضح و أبين، و كونه معنويا أجلى وأظهر فهو مقابلة الشيء بضده، والتضاد بين الألفاظ المركبة محال، و ليس لأحكام المقابلة ثمّ مجال[4].

و يقدّم لنا الجرجاني مثالا تطبيقيا حول الاستعارة فيقول: «و الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه، مع طرح ذكر المشبه من البين، كقولك: لقيت أسدا، و أنت تعني به الرجل الشجاع ...» [5].

---

1 – ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، دار الكتاب العربي، الطباعة والنشر، القاهرة، 1389هـ/1969م، ج: 01، (د.ط)، ص: 290.

2 – المصدر نفسه، ص: 290.

3 – الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 38.

4 – ينظر: المصدر نفسه، ص: 38.

5 – الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 40.

أما **ابن الأثير (ت637هـ)** فإنه يرجع الاستعارة لأصلها فيقول: «هي رفع الشيء وتحويله من مكان إلى آخر، يقال: استعار فلان سهما من كنانته: رفعه و حوّله منها إلى يده، فإنه يصح أن يقال: استعار إنسان من آخر شيئا، بمعنى أن الشيء المستعار قد انتقل من يد المعير إلى المستعير للانتفاع به، و من ذلك يفهم أن عملية الاستعارة لا تتم إلا بين متعارفين تجمع بينهما صلة ما»[1].

ب. التعريف الاصطلاحي:

عرّفها **ابن قتيبة** بقوله: «هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له إذا كان المسمّى به بسبب من الأخرى، أو كان مجاورا لها، أو مشاكلا، فيقولون للنبات: نوءٌ، لأنه يكون عن النوء عندهم»[2]، فبهذا التعريف ندرك أن الاستعارة من حيث الاصطلاح هي اللفظ الذي يستعمل في غير ما وضع له، شريطة أن يكون المسمّى به مجاورا للأخرى، بمعنى: كلمة النبات مجاورة للأنواء ومشاكلة لها.

و عرّفها **أبو هلال العسكري (ت: 395هـ)** بقوله: «الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، و ذلك الغرض إما أن يكون شرح للمعنى، و فضل الإبانة عنه، أو تأكيده، و المبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه»[3]، فالاستعارة عند أبي هلال العسكري استعمالها يكون لأجل أغراض متعددة، إما لتوضيح معنى وإزالة اللبس، و إبانته، أو تأكيده، أو أن يشار إليه، أما **الشريف الجرجاني** فقد عرّفها بقوله: «ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه، مع طرح ذكر المشبه من البين، كقولك: لقيت أسدا، و أنت تعني به الرجل الشجاع»[4]، ثم يبدأ الشريف الجرجاني بالتفصيل فيها فيقول: «إذا ذكر المشبه به مع ذكر القرينة يسمى: استعارة تصريحية و تحقيقية، نحو: لقيت أسدا في الحمام وإذا قلنا: المنية، أي الموت، أنشبت، أي علقت أظفارها بفلان، فقد شبهنا المنية (الموت) بالسبع في اغتيال النفوس، أي إهلاكها...، فأثبتنا لها الأظافر، التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه بدونها، تحقيقا للمبالغة في التشبيه...» [5].

---

1 – ابن الأثير، المثل السائر، دار النهضة، مصر– القاهرة–، (د.ت)، حققه: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، ص: 143.

2 – ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 135.

3 – أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة و الشعر، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان– ط: 02، 1984م، ص: 295.

4 – الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت– لبنان–، ط: جديدة 1985م، ج: 01، ص: 10.

5 – الشريف الجرجاني، التعريفات، ج: 01، ص: 10.

و هنا يتقاسم الشريف الجرجاني، و عبد القاهر الجرجاني في تعريفهما للاستعارة.

ج. أقسام الاستعارة:

لقد قسم العلماء الاستعارة إلى عدة أقسام، من بينهم: الشريف الجرجاني، إذ يقول: «تنقسم الاستعارة إلى:

1. الاستعارة بالكناية:

و هي إطلاق لفظ المشبه و إرادة معناه المجازي، و هو لازم المشبه به.

2. الاستعارة التبعية:

أن يستعمل مصدر الفعل في معنى غير ذلك المصدر على سبيل التشبيه، ثم يتبع فعله له في النسبة إلى غيره، نحو: كشف، فإن مصدره هو الكشف، فاستعير الكشف للإزالة، ثم استعار كشف لأزال، تبعا لمصدره، يعني أن كشف مشتق من الكشف، و أزال مشتق من الإزالة أصلية فأرادوا لفظ الفعل منهما، وإنما سميتها استعارة تبعية، لأنه تابع لأصله»[1]، و إذا كانت الاستعارة التبعية لأصلها، فإن الاستعارة الترشيحية و هي النوع الثالث، يعرفها الجرجاني بقوله: «هي إثبات ملائم المشبه به للمشبه.

3. والاستعارة المكنية: هي تشبيه الشيء على الشيء في القلب»[2].

أما بشأن الاستعارة التخييلية و هي القسم الخامس، قال **القزويني**: «قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه و يدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسّا أو عقلا أجري عليه اسم ذلك الأمر فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها، و إثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية»[3].

---

[1] – الشريف الجرجاني، التعريفات، ج: 01، ص: 10.

[2] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 10.

[3] – القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج: 01، ص: 99.

فالاستعارة عند القزويني تنقسم أيضا باعتبار الطرفين إلى قسمين: «لأن اجتماعهما في شيء ما ممكن، أو ممتنع، و لتسم الأولى و فاقية، و الثانية عنادية»[1]، أما الوفاقية و هي النوع السادس يمثل لها القزويني بقوله:

6. الوفاقية: كقوله تعالى: ﴿**فَأَحْيَيْنَاهُ**﴾، في قوله: ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ**...﴾[2]،هديناه أي: أومن كان ضالا فهديناه؟ و الهداية و الحياة لاشك في جواز اجتماعهما في شيء.

7. و أما العنادية: فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة و إن كانت موجودة لخلوها مما هو ثمرتها و المقصود منها و إذا ما خلت منه لم تستحق الشرف، إذا لم تحصل منه فائدة، كاسم الميت للحي الجاهل، و أعني بها العلم فيكون مشاركا للميت»[3].

أما النوع الثامن من الاستعارة و هي:

الاستعارة التصريحية: «هي ما صرح فيها المشبه به دون المشبه، و مثالها في القرآن الكريم: ﴿...**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** ...﴾[4].

أي: «من الضلالة إلى الهدى، فقد استعيرت "الظلمات" للضلال لتشابههما في عدم اهتداء صاحبهما، ثم استعير لفظ "الظلمات"...، للضلال، و كذلك استعير لفظ "النور" للإيمان لتشابههما في الهداية و المستعار له، و هما الضلال كل منهما محقق عقلا»[5].

و أما باعتبار الخارج فثلاثة أقسام:

«أحدها: **المطلقة**: و هي التي لم تقترن بصفة، و لا تفريع كلام، و المراد المعنوية، لا النعت.

وثانيها: **المجردة**: و هي التي قرنت بما يلائم المستعار له، لقوله تعالى: ﴿...**فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ**...﴾[6].

---

[1] - القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج:01، ص: 99.

[2] - الأنعام: 122.

[3] - القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 418-419.

[4] - إبراهيم: 01.

[5] - بدوي طبانة: علم البيان، دار الثقافة، بيروت -لبنان-، 1401هـ/1981م، (د.ط)، ص: 176.

[6] - النحل: 112.

فالله -جل و علا- في الآية الكريمة قال: "أذاقها" و لم يقل "كساها"فإن المراد بالإذاقة إصابتهم بما استعير له اللباس، كأنه قال: "فأصابها الله بلباس الجوع و الخوف"»[1].

يفسّر **الزمخشري (ت:538هـ)** الآية الكريمة بقوله: «الإذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا و الشدائد، و ما يمس الناس منها، فيقولون: ذاق فلان البؤس، و الضرّ، و أذاقه العذاب»[2]، و ثالث قسم في الاستعارة: المرشحة: أو الترشيحية، و قد أشرنا إلى تعاريف العلماء لها من قبل.

8. ما يتعلق بالاستعارة في القرآن الكريم:

تحدث العلماء عن الاستعارة في القرآن الكريم، و بينوا أسرارها و خفاياها، و علاقتها بالإشكالات اللفظية، و هي كثيرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ**...﴾[3].ففي تفسير الآية الكريمة يقول **الرازي** : «ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو والٍ و ولي، و أصله من الولي الذي هو القرب، و الولي، لأنه يقرب منك بالمحبة و النصرة، و لا يفارقك، و منه الولي، لأنه يلي القوم بالتدبير و الأمر و النهي، و منه المولى ... و المنتفع بولاية الله هو المؤمن عن الكافر... و الولاية هاهنا تعني المحبة، و أن المحبة إعطاء الثواب»[4]، فإن كان "الرازي" هاهنا في الآية أصبغها بصبغة لغوية، فإنه في تفسير قوله تعالى: ﴿...**يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**...﴾ يحل الإشكال العالق في الذهن عن معنى: الظلمات و النور، فيقول: «أجمع المفسرون على أن المراد هاهنا من الظلمات و النور: الكفر و الإيمان، فتكون الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من الكفر و أدخله في الإيمان، فيلزم أن يكون الإيمان بخلق الله، لأنه لو حصل بخلق العبد لكان الذي أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان»[5]، و في هذا الأمر عند الرازي، قولان:

---

[1] - القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 432-433.
[2] - الزمخشري، الكشاف، شرحه و ضبطه و راجعه: يوسف الحمادي، مكتبة مصر، ج: 02 (د.ط)، (د.ت)، ص: 606.
[3] - سورة البقرة: 257.
[4] - الرازي، التفسير الكبير، ج: 07، ص: 17.
[5] - الرازي، التفسير الكبير، ص: 17.

«أ. أن يجري اللفظ على ظاهره، أن الآية مختصة لمن كان كافرا ثم أسلم»[1]، و يستشهد الرازي بقول **مجاهد**: «[هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى–عليه السلام– و قوم كفروا، فلما بعث الله محمدا عليه الصلاة و السلام آمن به من كفر بعيسى عليه السلام]» [2].

ب.«أن الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى –عليه السلام– على طريق النصارى، ثم آمنوا بعده بمحمد –عليه الصلاة و السلام– فقد كان إيمانهم بعيسى حين آمنوا به ظلما و كفرا، لأنّ القول بالاتحاد كفر، و الله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام»[3]، والله تعالى واحد أحد... و أما قوله تعالى: ﴿...**يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ**...﴾، يقول الرازي: «فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى: قالوا: لأنه تعالى أضافه إلى الطاغوت مجازا باتفاق، لأن المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم، و يتأكّد هذا بقوله تعالى: ﴿**رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ**...﴾ [4]، فأضاف الإضلال إلى الصنم، و إذا كانت هذه الإضافة بالاتفاق بيننا، و بينكم مجازا، خرجت عن أن تكون حجة لكم»[5].

فالإخراج من الظلمات إلى النور هو من عمل الله تعالى، أما الإخراج من النور إلى الظلمات هو من عمل الإنسان لأنّ الله تعالى منحه العقل ليتدبر به.

أما الزمخشري فإنه يفسّر الآية الكريمة مختصرا بقوله: «"**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا**" أي: أرادوا أن يؤمنوا، يلطّف بهم حتى يخرجهم بلطفه و تأييده من الكفر إلى الإيمان، (و الذين كفروا) أي: صمموا على الكفر أمرهم على عكس ذلك، أو الله ولي المؤمنين يخرجهم من الشُّبه في الدين إن وقعت لهم بما يهديهم، ويفقههم له من حلها؟ حتى يخرجوا منها إلى نور اليقين»[6]، أما قوله تعالى:"**وَالَّذِينَ**

[1] – الرازي، التفسير الكبير، ص: 17.
[2] – المصدر نفسه، ص: 17.
[3] – المصدر نفسه، ص: 17.
[4] – إبراهيم: 36.
[5] – الرازي، التفسير الكبير، ص: 17.
[6] –الزمخشري، الكشاف، ج: 01، ص: 272.

كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ" فإن الزمخشري يفسّرها بكلمة واحدة: «الشياطين»[1]، أما قوله تعالى: "**يُخْرِجُونَهُمْ** " «من نور البينات التي تظهر لهم إلى ظلمات الشك و الشبهة»[2].

وقوله تعالى: ﴿ **مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ، وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ، وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ، حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ** ﴾[3].

فالإشكالية الدلالية المطروحة في الآية الكريمة على مستوى دلالة اللفظ هي لفظة « **الْمُصَلِّينَ**»: «فالآيات تدل من حيث الظاهر على تكليف الكفار بفرع من فروع الشريعة وهو الصلاة، وهددتهم بالعقاب على تركها، وبينت الآية بأنهم سيدخلون النار للأسباب المذكورة ومنها ترك الصلاة».[4]

قال الرازي «واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع».[5]

فالمعنى المقصود في الآية الكريمة موجهة لدلالة لفظ المصلين من حيث المعنى الاصطلاحي، وهو المراد «لأن المصلي هو الذي يؤدي الصلاة المعروفة فقها، أما إذا حمل اللفظ على معنى المسلم أو المؤمن فالإشكال في الدلالة ولا أثر للقاعدة الأصولية»[6]، وقد يدعم ذلك بنصوص أخرى كقوله عليه الصلاة والسلام: «نهيت عن قتل المصلين»[7].

قال السرخسي: «المراد المسلمين»[8].

ولم يزد ابن كثير في هذا الموضع على أن الآية معناها: «أي ما عبدنا ربنا ولا أحسنا إلى خلقه من جنسنا».[9]

---

[1] – الزمخشري، الكشاف، ج: 01، ص: 272.

[2] – المصدر نفسه، ص: 272.

[3] سورة المدثر، الآيات: من 42 إلى 47.

[4] عرابي أحمد، الكفاءة القرآنية عند علماء التراث، دراسة دلالية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2011م، ص: 13.

[5] الرازي، التفسير الكبير، المكتبة التوفيقية، تحقيق: عماد زكي البارودي/ ج 29، د ط، د ت، ص: 196.

[6] عرابي أحمد، الكفاءة القرآنية عند علماء التراث، ص: 13.

[7] أخرجه أبو داود في سننه، رقم: 4280، كتاب الآداب.

[8] أصول السرخسي، السرخسي، ج74/1.

[9] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، ج04، د ط، 1426هـ - 1427هـ /2006م، ص: 1967.

وفي السياق نفسه قوله تعالى: ﴿... **وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ** ...﴾[1] .

فهذه الآية الكريمة يظهر فيها الويل الشديد، والوعيد للمشركين، لأنهم أشركوا، ولم يؤتوا الزكاة.

«فوصفهم بأنهم لا يؤتون الزكاة يدل على أنه سبب لذلك الوعيد، وإلا لما كان لإيراده فائدة، فهذا التنبيه على عاقبة استخفافهم لما توعدهم به، ومهما أورد على الاستدلال بهذه الآية من اعتراضات، فإن دلالتها على أن عدم إيتاء الزكاة من أسباب ذمهم يبقى ظاهرا لكل منصف ينظر إلى الآية متجردا عن أي اعتقاد سابق لأحد الأقوال المتضادة في المسألة»[2].

وقال صاحب التسهيل لعلوم التنزيل: «هي زكاة المال، وإنما خصها بالذكر لصعوبتها على الناس، ولأنها من أركان الإسلام، وقيل يعني بالزكاة: التوحيد، وهذا بعيد وإنما حمله على ذلك لأن الآيات مكية، ولم تفرض الزكاة إلا بالمدينة ، والجواب أن المراد النفقة في طاعة الله مطلقا، وقد كانت مأمورا بها بمكة».[3]

وهذا «يعني أن اللفظ بمعناه اللغوي، وهو التطهير من الشرك، لأنه كان ما زال لم يتطور إلى معناه الاصطلاحي الشرعي، وهذا فيه استدلال بالقرينة التاريخية التي تتحكم في دلالة الألفاظ على (المعاني)، وبهذا يصبح النص القرآن السابق غير قابل للبرهان على تثبيت قاعدة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة».[4]

وقال الرازي: «احتج أصحابنا في إثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام بهذه لآية فقالوا: إنه تعالى الحق الوعيد الشديد بناء على أمرين:

- أحدهما: كونه مشركا.
- والثاني: أنه لا يؤتي الزكاة .

---

[1] سورة فصلت، 06-07.

[2] عياض بن نامي السلمي، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، مكتبة فهد الوطنية، 1418هـ، د ط، ص: 84.

[3] الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ج 03، 1415هـ/1995م، ص: 289.

[4] عرابي أحمد، الكفاءة القرآنية عند علماء التراث، دراسة دلالية، ص: 14.

فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الأمرين تأثير في حصول ذلك الوعيد، وذلك يدل على أن لعدم إيتاء الزكاة من المشرك تأثيرا عظيما في زيادة الوعيد ... واحتج بعضهم على أن الامتناع عن إيتاء الزكاة يوجب الكفر فقال إنه تعالى لما ذكر الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله: فويل للمشركين، وذكر أيضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله ﴿ **وَهُمْ بِالْآَخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ**﴾ فلو لم يكن عدم إيتاء الزكاة كفرا لكان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحا، لأن الكلام إنما يكون فصيحا إذا كانت المناسبة مرعيه بين أجزائه...».[1]

فالرازي بهذا الشرح يستدل على أن دلالة النظم وأثرها في تحديد دلالة اللفظ، هو تحديد «مكانة اللفظة بالترتيب حيث ذكر لفظ ﴿ **لِلْمُشْرِكِينَ**﴾ ثم جاء لفظ ﴿ **لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ** ﴾ وجاء بعدها ﴿ **وَهُمْ بِالْآَخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ**﴾ فيكون الترتيب هكذا.

﴿ **فوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ . لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ هُمْ كَافِرُونَ** ».[2]

وإذا أردنا أن نحدد الدلالة الاصطلاحية لهذه الألفاظ، نجد أن بينها فروقا، فيكون معنى الشرك هو الإقرار بالربوبية وجحود بالإلوهية، بمعنى أن المشرك يعترف بوجود الله -جلّ وعلا- ولكن يتخذ الواسطة بينه وبين الله تعالى، وهذا هو مفهوم الشرك اصطلاحا وشرعا.

أما الكفر فهو جحود بالألوهية والربوبية معا ولهذا فإن لفظة الزكاة جاءت بين اللفظتين وصلت درجة منعها إلى رتبة الكفر والشرك.[3]

وقد استدل الرازي على قاعدة هي القواعد الأصولية وحجته في ذلك أن دلالة لفظ الزكاة بمعناه الاصطلاحي هي حجية الإجماع، فقال: «ثم أكدوا ذلك بأن أبا بكر الصديق —رضي الله عنه- حكم بالكفر ما نعي الزكاة».[4]

---

[1] الرازي، التفسير الكبير، ج07، ص: 338.

[2] عرابي أحمد، الكفاءة القرآنية عند علماء التراث، دراسة دلالية، ص: 15.

[3] ينظر: أحمد عرابي ، الكفاءة القرآنية عند علماء التراث، ص: 15.

[4] الرازي، التفسير الكبير، ج07، ص: 338.

وقول الله تعالى أيضا: ﴿ **وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾[1].

فظاهر «الآية يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه الذنب والمخالفة والظلم، وهذا يعني أن الأنبياء غير معصومين وبذلك يصبح قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ** ﴾ على ظاهره ولا يحتاج إلى تأويل، وهذه من حجج الطاعنين في عصمة الأنبياء عليهم السلام"[2] والمعنى الذي تعنيه الآية وكتأويل للإشكال اللفظي يقول الرازي: بمعنى ابق كما أنت متقيا يا محمد، فتقوى محمد عليه الصلاة والسلام متجدد».[3]

أما الآية الكريمة: ﴿**وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ فقد ذكر الرازي أدلة الطاعنين أثناء تأويله لهذه الآية الكريمة فيقول: «احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء – عليهم السلام– بهذه الآية من وجوه:

الأول: أنه – عليه الصلاة والسلام، طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد، فكان ذلك الطرد ذنبا.

الثاني:أنه تعالى قال: ﴿ **فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾ وقد ثبت أنه طردهم فيلزم أن يقال إنه كان من الظالمين.

الثالث: أنه تعالى حكى عن نوح –عليه السلام– أنه قال: ﴿ **وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[4]، ثم أنه تعالى أمر – محمد عليه الصلاة والسلام– بمتابعة الأنبياء– عليهم السلام– حيث قال تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ** ﴾[5] فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا ...»[6].

---

[1] الأنعام، 52.

[2] عرابي أحمد، الكفاءة القرائية عند علماء التراث (دراسة دلالية، ص: 106.

[3] الآية: ﴿*يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ*﴾ درست سابقا– في هذا الفصل.

[4] سورة هود، 29.

[5] سورة الأنعام، 90.

[6] الرازي، التفسير الكبير، ج04 /ص: 49.

فالرازي في ذكره لأدلة الطاعنين استدل لصالحهم في عصمة الأنبياء –عليهم الصلاة والسلام – بظاهر النص، ثم رد حججهم بقوله: «والجواب الأول: أنه –عليه الصلاة والسلام– ما طردهم لأجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وإنما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش، فكان غرضه منه التلطف في إدخالهم في الإسلام، ولعل –عليه السلام– كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمرهم في الدنيا وفي الدين، وهؤلاء الكفار فإنه يفوتهم الدين والإسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال: إن هذا الاجتهاد وقع خطأ إلا أن الاجتهاد في الخطأ مغفور، أما إن طردهم يوجب كونه –عليه السلام- من الظا□□ فجوابه أن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه، والمعنى أن أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول –عليه السلام- فإذا طردهم من ذلك المجلس كان ذلك ظلما إلا أنه من باب ترك الأولى والأفضل لا من باب ترك الواجب»[1].

يقول ابن جزي الكلبي في تفسير الآية الكريمة: «الآية: نزلت في ضعفاء المؤمنين: كبلال، عمار بن ياسر، وعبد الله بن مسعود، وخباب، وصهيب، وأمثالهم، وكان بعض المشركين من قريش قد قالوا للنبي – صلى الله عليه وآله وسلم، لا يمكننا أن نختلط مع هؤلاء لشرفنا فلو طردتهم لاتبعناك، فنزلت هذه الآية: □ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ □ قيل هي الصلاة □كة قبل فرض ا□مس وكانت غدوة وعشية»[2].

أما الزمخشري فقد وقف عند تكملة الآية في قوله تعالى: □ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ □ فيقول : «والوجه يعبر به عن ذات الشيء وحقيقته، روى أن رؤوسا من ا□شرك□ قالوا لرسول ا□ – صلى ا□ عليه وسلم، لو طردت عنا هؤلاء الأعبد: يعنون فقراء ا□سلم□، وهم عمار وصهيب وبلال وخباب وسلمان –رضي ا□ عنهم- ... كانت عليهم جباب من صوف، جلسنا إليك، وحادثناك فقال: عليه الصلاة والسلام (ما أنا بطارد ا□ؤمن□) فقالوا: فأقمهم عنا إذا جئتنا، فإذا قمنا فأقعدهم معك إن شئت، فقال: نعم، طمعا في إيمانهم»[3].

---

[1] الرازي، التفسير الكبير، ج04، ص: 50.

[2] الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1415هـ- 1995م، ص: 271.

[3] الزمخشري، الكشاف، ص: 95.

وكتأويل للآية فإن لفظة "الطرد" لا تعني بمعنى الطرد المعروف، ولكن كما ذكرها علماء التراث على أن المقصود عين لهم وقتا محددا لمجالستهم، وترك وقتا لكبراء قريش ليحدثهم عن الإسلام على انفراد.

وقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾[1].

يقول أبو زكريا الأنصاري: «منهم، أي من الذين مع محمد –صلى الله عليه وسلم وهم (الصحابة) مغفرة وأجرا عظيما ﻓ (من) هنا لبيان الجنس، كما في قوله تعالى: ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾ لا للتبعيض، لأن الصحابة كلهم موصوفون بالإيمان والعمل الصالح».[2]

والسؤال الذي يلقي هنا: لماذا قال الله تعالى (من) هنا لبيان الجنس لا للتبعيض، حتى لا يطعن طاعن في الصحابة أو بعضهم ليخرجهم من ذلك الفضل والإكرام العظيم .

وحتى يغلق الباب على المتأولين فهو رد بما حدث وبما قد يحدث [3] خاصة من المتربصين – كالروافض- الذين يلوون أعناق الآيات ويفسرون القرآن على هواهم، فيخرجون الصحابة الكرام من ملة الإسلام – والعياذ بالله- والقرآن الكريم والسنة المطهرة، وآل البيت منهم برآء .

وقد ذكر الرازي في كتاب التفسير الكبير في تفسيره (من) حيث قال: (منهم مغفرة) لبيان الجنس لا للتبعيض، ويحتمل أن يقال هو للتبعيض، ومعناه: ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الأجر العظيم، والمغفرة قد تقدم مرارا.[4]

بينما يرى (الكلبي)، أن (منهم) تفيد بيان الجنس، وليست للتبعيض –كما هي- عند الرازي، لأنه وعد عم جميعهم –رضي الله عنهم.[5]

---

[1] سورة الفتح، 29.

[2] أبو زكرياء الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن حققه وعلق عليه محمد الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط1، سنة: 1403ه-1983م، ص: 526.

[3] ينظر: عرابي أحمد، الكفاءة القرائية، ص: 91.

[4] الرازي، التفسير الكبير، ج 28، ص: 98.

[5] ينظر: الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج02، ص: 354.

وإذا كان (الرازي) يرى أن (منكم) يتأرجح معناها بين الجنس والتبعيض، و (الكلبي) و (ابن كثير) يعدانها للجنس، فإن (الزمخشري) في كتابه الكشاف يرى أن (منهم) معناها للبيان[1]، ويضرب مثلا من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾[2].

قال العكبري: أن منهم: «لبيان الجنس تفضيلا لهم بتخصيصهم بالذكر».[3]

ولو اعتبرنا أن (منكم) للتبعيض فإنها حجة للطاعنين في صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم- ليخرجوهم من الفضل والإكرام العميم وهذه (المغفرة والأجر العظيم، وذلك التكريم هو وحده حسبهم، وذلك الرضي هو وحده الأجر العظيم، وهو الفيض الإلهي بلا حدود ولا قيود وعطاء إلهي غير مجذوذ.[4]

وما يقوله المرجفون (الروافض) على وجه الخصوص، هو الطعن في خيرة الصحابة الكرام وإخراجهم من الملة، وحتى نؤول الإشكال نأخذ بقول الجمهور، كعادة أهل السنة والجماعة الذين يأخذون بالإجماع، فنقول أن (منهم) تفيد الجنس تفضيلا للصحابة الكرام وتخصصهم بالذكر الجميل فهم وحدهم من آزر الرسول الكريم –عليه الصلاة والسلام- وقد ذكر صاحب التسهيل عن العلماء أن "(الشطأ) هو أبو بكر، فآزره عمر فاستغلظ بعثمان، فاستوى على سوقه بعلي بن أبي طالب".[5]

ولا تعني (منهم) للتبعيض حتى لا يستثنى بعض الصحابة من التكريم والأجر الكبير.

---

[1] ينظر: الزمخشري، الكشاف، ص: 239.

[2] سورة الحج، 30.

[3] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج02، ص: 411.

[4] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن ، ج06، ص: 3333.

[5] الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج02، ص: 353.

الفصل الثاني

الإشكالات النحوية

1. التقديم و التأخير:

2. الحذف:

3. الالتفات:

4. حروف المعاني (حروف العطف):

أ. ضربا حروف المعاني:

ب. ماهيتها:

ج. حروف الجر و ما يتعلق بالقرآن الكريم:

د. حروف العطف و ما يتعلّق بالقرآن الكريم:

1- التقديم و التأخير:

إن الألفاظ تعد قوالبا للمعاني، ومن الواضح ترتيب الألفاظ من حيث الوضع، لا بد وأن يكون حسب الترتيب الطبيعي، وحري بنا أن نجعل المسند إليه في مقام التقديم، أما المسند فنجعله مؤخراً[1].

فالتقديم و التأخير له طرقه التي أنشاها لنا علماء التراث ومنهم علماء البلاغة بغية إعطاء النص الأدبي جمالية لنعرف مكنوناته وأسراره وأساليب اللغة المتميزة[2] وهو نوعان: فأوله: نحو قوله تعالى: ﴿...وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ...﴾[3] وهنا نجد أن اللفظ يتقدم على العامل نستعين.

وثانيه: أن تتقدم الألفاظ على بعضها البعض، حيث يقدم اللفظ ويؤخر على غير عامله في قوله تعالى: ﴿...لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ...﴾ [4].

ولهذا أولى علماء التراث للتقديم والتأخير كل الإهتمام بغية إجلاء الغموض عن الآيات المستشكلة لفهم معناها، ودفع إشكالها وتأويله فنحن لما نقرأ الآية الكريمة ونتركها على عواهنها نقع في إشكال مفاده أن الآية تتعلق بإشكال نحوي، فما إن فهمنا أنه التقديم والتأخير زال الغموض وحل الإشكال.

وعليه نقول :إن التقديم والتأخير هو من عادة العرب التي درجت عليهما فاستخدماه على السليقة، وقد ذكره القرآن العظيم، ولهذا يعد التقديم و التأخير من الأسباب الحقيقية التي تستشكل الآيات عند البعض من علماء التراث وليس كلهم[5].

---

[1]- ينظر: الهاشمي أحمد، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 1429هـ ، 2003 ، ص:118

[2]- ينظر: عبد المجيد أحمد ، نهايات الايات القرآنية بين الاعجاز المعنى وروعة الموسيقى ، مكتبة الاداب ، القاهرة ، د ط ن وينظر عبد الفتاح لاشين ، علم المعاني ، في ضوء اساليب القرآن ، دار الفكر ، القاهرة ، ط 04 ، 1991 ، ص: 158.

[3]- الفاتحة ، 05

[4]- سورة البقرة ، 254.

[5]- ينظر ابن أبي الأصبع، تحرير التحبير، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، الامارات ، ص: 186.

التقديم و التأخير في القرآن الكريم

لم نجد في القرآن العظيم من الآيات المستشكلة في التقد و التأخير الكثير...، منها قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ، فَكُّ رَقَبَةٍ [1]، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ، ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾[2]

فالمتمعن في الآية الكريمة يجد أنه فصّل العتق والإطعام على الإان فما دلالة "ثم" التي جاءت في الآية الكريمة، ففي هذا الأمر يرى الزمخشري أن "ثم " تفيد التراضي وتباعد الإان عن العتق والأولى أن يتقدم الإان ، لأنه لا يصح عمل إلا بالإان.[3]

الحذف:

الأصل في اللغة الإيجاز، أما الذف فهو لدقة النظم والإعجاز وقد عرّفه ابن منظور بقوله: حذف الشيء يحذفه حذفه بمعنى قطعه من طرفه .... [4]، وقد عرّفه صاحب الصحاح بقوله : " حذفت الشيء : بمعنى إسقاطه" [5]

كما يعد الذف في الاشكالات النحوية هو الأكثر ورودا في الآيات التي استشكلت خاصة في القصص القرآني، و لا نطيل كثيرا في تعريف الذف من حيث اللغة.

أما من حيث الإصطلاح : فهو حذف يحتوي جزأ أو أكثر من الكلمة أو اللفظة، معتمدين فيها على كل قرينة مصاحبة لها سواء كانت القرينة اللفظية أم القرينة العقلية، أم القرينة الالية.[6]

1- عبد الليل مرتاض، الظاهر والختفي (طروحات جدلية في الإبداع والتلقي)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2005،د ط، ص:84 في لمسته الفنية الملفتة للفظة (فكّ) التي تدل التخليص من الأسر.

2- البلد 11-17.

3- ينظر : الزمخشري ، الكشاف ، ص: 596.

4- ابن منظور : لسان العرب ، ج1، ص : 39.

5- الرازي: الصحاح ، بيروت، ص:96.

6- ينظر : إبن جني، الخصائص دار الكتب العلمية، لبنان، ج2، ص:360.

الحذف في القرآن الكريم

حذف المضاف واستبداله بالمضاف اليه

الحذف في القرآن الكريم لا سيما في القصص القرآني نجده بكثرة، في حذف الحروف وحذف الكلمات نقتصر على حذف المضاف في قوله تعالى: ﴿ وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا ﴾[1]

يرى الزمخشري في كتابه الكشاف أن المقصود من هذه الآية الكريمة هو أهل العير[2] بينما عبد القاهر الجرجاني يرى أن الآية الكريمة في قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾[3] واسال العير التي أقبلنا ... يقول أن الأصل : أهل العير والحكم الذي يراه هو أن الحقيقة هو الجر أهل العير ولكنها جاءت منصوبة من باب المجاز[4] والرأي نفسه يقاسمهما الإمام القزويني في كتابه الإيضاح في علوم البلاغة، حيث يقول إن المقصود أهل العير، والاعراب هو الجر ، فحذف المضاف ... [5]

الالتفات:

أ. لغة:

إن الالتفات –عند علمائنا- هو مسلك تعبيري شاع استخدامه في لغة القرآن الكريم، ولعله أوسع انتشارا في الكتاب الخالد، و قد عرفه ابن منظور في مادة "لفت" بقوله : «لفت وجهه عن القوم: صرفه، و التفت التفاتا، التفت أكثر منه، و التفت إليه صرف وجهه إليه، و تلفت عن الشيء: صرفه، رداءه على عنقه: عطفه، و الكلام: صرفه إلى العجمة، و اللحاء عن الشجرة: قشره، و الريش على السهم: وضعه غير متلائم، كيف اتفق، والشيء: رماه إلى جانبه... ويقال: لفت الرجل بكسر الفاء لفتا: حمق، و عمل بشماله دون يمينه، والتيس: اعوج قرناه، و اللفتاء: الحولاء، واللفوت من النساء: الكثيرة التلفت، وامرأة لها زوج ولها ولد من غيره تشتغل به عن الزوج،

1- سورة يوسف : 82.

2- ينظر الزمخشري ،الكشاف ، ص:489.

3- سورة يوسف : 82.

4- ينظر: عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، مؤسسة الكتب الثقافية، ،ص:319.

5- ينظر : القزويني ، الايضاح في علوم البلاغة ، ص: 454.

و ارأة التي لا تثبت عينها في موضع واحد، وإنما همها أن تغفل عنها فتغمز غيرك، وارأة النمامة، و الناقة الضجور عن الب تلتفت فتعض االب ...» [1].

و الالتفات هو من الأساليب اللغوية المعروف لدى المفسرين، و إنما «يستشكل وجه وروده، و تخفي الحكمة من ذلك على بعض المفسرين»[2].

ب. الالتفات اصطلاحا:

لا يختلف مفهوم الالتفات في الاصطلاح عن المعنى اللغوي مع ذلك فلقد حدد العلماء طرقا ثلاثة للالتفات، و هو «التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة و هي: اطاب أو التكلم أو الغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها»[3].

وهذا أشهر التعاريف الذي ذكرناه، و هناك تعريف آخر و هو: «أن يكون الشاعر في كلام فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول، ثم يعود إليه فيتمه، فيكون فيما عدل إليه مبالغة في الأول و زيادة في حسنه»[4].

ونقتصر في بحثنا على القرآن الكريم، و التعريف ذكرناه من باب تنوع التعاريف للالتفات من حيث الاصطلاح.

1- ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، طبعة محققة و مشكولة، حققه مجموعة من العاملين بدار المعارف، عبد الله علي الكبير، و هاشم محمد الشاذلي، و محمد أحمد حسب الله، مجلد: 05، ص: 4051-4052. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 02، 1407هـ الموقع الإلكتروني: www.al-emen.com . الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضي الزبيدي، قيق: علي بشري، دار الفكر، بيروت، 1414هـ الموقع الإلكتروني: www.almeshkat.Net. الرازي، الصحاح، دار اداثة، ط: 03، 1983م، ص: 475.

2- حمد المنصور، مشكل القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط: 01، 1426هـ ص: 304.

3- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: يوسف المرعشلي، و جمال الذهبي، و إبراهيم الكردي، دار المعرفة، بيروت، ط: 02، 1415هـ، ج: 03، ص: 380 و محمد بن سليمان الأشقر، معجم علوم اللغة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 01، 1403هـ، ص: 73.

4- البغدادي (أبو طاهر محمد بن حيدر)، قانون البلاغة، قيق: محسن عياض، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983م، (د.ط)، ص: 110.

ج. أقسام الالتفات:

قسم العلماء الالتفات إلى ستة أقسام منها: «

1. الالتفات من المتكلم إلى الخطاب، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1]، و الأصل: و إليه أرجع، فالتفت من التكلم إلى الخطاب.

2. الالتفات من التكلم إلى الغيبة، كقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[2]، حيث لم يقل: فصل لنا.

3. الالتفات من الخطاب إلى التكلم، كقوله تعالى : ﴿...قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾[3]، على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطب.

4. الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، كقوله تعالى : ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ، يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ...﴾[4]، فانتقل من الخطاب إلى الغيبة، ولم يقل: يطاف عليكم.

5. الالتفات من الغيبة إلى التكلم، كقوله تعالى: ﴿...وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا...﴾[5]، فانتقل من الغيبة إلى التكلم، و لم يقل: و زين.

6. الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، كقوله تعالى: ﴿...وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا، إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً...﴾[6]، و لم يقل: كان لهم»[7].

---

[1]- يس: 22.

[2]- الكوثر: 01 – 02 .

[3]- يونس 21.

[4]- الزخرف: 70 - 71.

[5]- فصلت: 12.

[6]- الإنسان: 21 – 22.

[7]- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق: فؤاد تسكين، مطبعة: محمد أمين الخانجي، مصر، سنة: 1954م، المجلد الأول: ص: 23 – 24.

د. أغراض الالتفات و فوائده:

للالتفات عند علماء البلاغة أغراض كثيرة، متعددة و لكن نقتصر على غرض رئيسي واحد **هو** : «رفع السآمة من الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، و من المتكلم إلى الخطاب أو الغيبة، فيحسن الانتقال من بعضها إلى بعض، لأن الكلام المتوالي على ضمير واحد لا يستطاب»[1].

فهذا الغرض هو الأهم من كل الأغراض عند علمائنا، لأنّ النفوس تستريح و يتجدد نشاطها، إذا انتقل السياق من حال إلى حال، و لكن من الخطأ أن نحصر الالتفات في غرض واحد في رأي العلماء، لأن القرآن الكريم وجدوا له أغراضا كثيرة، و متعددة، و ليس بالضرورة أن يكون له غرضا واحدا، و لكنه هو الأهم و الأساس في أسلوب الالتفات.

هـ. الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في القرآن الكريم:

جاء الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في مواقع كثيرة في القرآن الكر، **و قد تنوعت أغراضه تنوعا واسعا**، «و من هذه الأغراض البلاغية للالتفات من الغيبة إلى الخطاب في القرآن الكريم»[2] نقتصر على سبيل الثال –لا الصر- على الأغراض التالية: «

1. التوبيخ و التقريع:

قد يأتي الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في القرآن الكريم، تتضمن التوبيخ و التقريع، في قوله تعالى: **﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾**[3] «فالتفت في قوله تعالى: "لتسألن" من الغيبة إلى الخطاب، لكي يواجههم بالتوبيخ و التقريع»[4]، **مع** استخدام أسلوب القسم في الآية يضفي الرهبة و الخوف على جو الآية الكريمة.

---

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر الجديدة، 1276هـ/ 21 أفريل 1957م، ج: 03، ص: 314.

[2]- أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، ط: 01، 1418هـ/1998م، ص: 323.

[3]- النحل: 56.

[4]- الشوكاني، فتح القدير، ج: 03، ص: 582.

2. التشديد على طلب الشيء:

من المعاني للالتفات من الغيبة إلى الخطاب « التشديد في طلب أمر من الأمور، و من الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿**لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا**﴾[1].

و محل الالتفات من الغيبة إلى الخطاب هو في قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقِينَ اللَّهَ**﴾ و لم يقل و يتقين الله، و كأنه قيل و اتقين الله في ما أمرتن به **من الاحتجاب و ما أنزل فيه الوحي من الاستتار** واحتطن فيه، و في السياق فضل تشديد في طلب التقوى منهن»[2].

ففي الآية الكريمة أمر حقيقي لأنه من الأعلى إلى الأدنى، **فهو من الله جل و علا** –إلى النساء **المؤمنات-** كما يقول علماء البلاغة، و لهذا فحو السورة هو التشديد في التمسك بتقوى الله ومخافته.

3. العتاب:

و من الأغراض الأخرى في أسلوب الالتفات العتاب «و هو من المعاني التي يحملها الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، منه قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ، إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ**﴾[3]، فانتقل السياق من الغيبة في الآية الأولى إلى الخطاب، في بداية الآية الثانية فقال: "إن تتوبا" و في هذا الالتفات بالخطاب معنى العتاب»[4]، و العتاب هنا، من الله -جل و علا- لزوجات الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم- فـ: "إن تتوبا": «يتغير السياق من الحكاية عن حادث وقع إلى مواجهة و خطاب للمرأتين كأن الأمر

---

[1]- الأحزاب: 55.

[2]- الزمخشري، الكشاف، ج: 01، ص: 1007.

[3]- التحريم: 03 – 04.

[4]- الألوسي، تفسير الألوسي، ج: 28، ص: 152. المكتبة الشاملة.

حاضر»[1]، و العتاب في حد ذاته فهو عتاب لين من الله اللطيف إلى زوجات الرسول –عليه الصلاة و السلام- .

الالتفات في القرآن الكريم وما يتعلق بالآيات المستشكلات نحوياً.

لقد درس علماء البلاغة الالتفات على أنه أسلوب من أساليب البلاغة ومن الآية القرآنية المستشكلة هو قوله تعالى : **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى** [2]

قال الإمام الشوكاني في تفسيره لهذه الآية الكرة بطريقة مقنعة وملفتة أيضا: فالآية استشكلة في الفعل " أخرجنا " هل هو منسوب إلى الله تعالى أم إلى موسى .

إن ا جلّ وعلا يمتن على عباده بقوله : وأنزل من السماء ماء والقصود هاهنا هو ماء اطر النافع (الغيث)، إلى هنا ينتهي كلام النبي موسى عليه السلام، ثم تأتي الآية الكرة: **فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى** وهنا كلام ا جل وعلا، ويقال أيضا في هذه المسألة أن الذي يحكي هو موسى عليه السلام، و اكي هو صاحب الأمر ا جل وعلا[3]

ونحن وضعنا هذه الآية ، لأن فيها إشكالا فمن الذي يسند إليه الفعل كما قلنا "أخرجنا" هل هو ا -جلّ وعلا- أم موسى عليه السلام، يرى الزمخشري أن الآية فيها إنتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ اتكلم، وهو صاحب الأمر سبحانه، فقوله أخرجنا، إما أن تكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام مسند إلى الله – جلّ وعلا- والصحيح أنه ليس من كلام موسى، لأنه عبد ا -جلّ وعلا – إنما " الإخراج " هو من أمر الله تعالى، وليس في وسع موسى أن يصرف المياه إلى سقي الأراضي ادباء و إنزال اطر [4]

وكتأويل للآية الكرة ، فإن الفعل " أخرجنا" يسند لله تعالى، وأن الذي يحكي عنه هو موسى عليه السلام، أما صاحب الأمر هو اكي للجميع ، وهذا كتأويل للآية استشكلة.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، 1410هـ/1990م، ط: 16، ص: 3616.

2- طه ، 53.

3- ينظر : الشوكاني ، فتح القدير ، ج3، ص 507.

4- ينظر : الزمخشري ، الكشاف، ج3، ص: 149-150.

1.حروف المعاني (حروف العطف):

أ. ضربا حروف المعاني:

تأتي حروف المعاني على ضربين و هما حروف• مبنى، وحروف معنى، فحروف المبنى هو ما كان بنية الكلمة، و أما حرف المعنى: فهو ما كان له معنى، و لكن لا يظهر إلا إذا انتظم في الجملة: كحروف الجر والاستفهام و العطف[1]، و سميت بهذه التسمية لعلاقتها بفهم المعاني وتحديد الدلالة، جاء في المخصص: «حروف المعاني: هي الحروف لتي تربط الأسماء بالأفعال والأسماء بالأسماء»[2].

ب. ماهيتها:

حروف المعاني لها دور الربط بين الجمل، و كذلك تعد فاعلة في فهم الدلالة، لأنّ الحرف «إذا دل على معنى في غيره يسمى حرف المعنى وهو ما أطلقه النحويون على هذه الحروف، ولا صلة وطيدة بفهم المعاني و استنباط الأحكام من نصوص القرآن الكريم»[3]، كما أن الحروف كآلية من آليات اللغة لها الأثر داخل الجملة «على الرغم من اختلاف علماء النحو، والفقه، في التخريجات الدلالية للحروف، بين أنها مطلقة لا تتغير، وبين أن دلالتها تحدد من خلال السياق، ومعنى ذلك أن تعامل معاملة اللفظ في الجملة وحسب ما يقتضيه النظم»[4]، و لهذا فإنّ السرخسي قال: « فمنها ما يكون مستعملا في الحقيقة ومنها ما يكون مستعملا في المجاز وغيره»[5]، وما قاله السرخسي هو أن للحرف دلالة تفهم من خلال السياق، فهو كاللفظ «أي تحتمل المعنى الأصلي الذي وضعت له و تحتمل غيره من المعاني»[6].

•- الحرف في اللغة هو الطرف (لأنه طرف في الكلام) و منه قولهم: حرف الجبل: أي طرفه (الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، و محمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، 1413هـ/1992م، ص: 23).

1- ينظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، راجعه: عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت-، ط:26، 1992م، ج: 03، ص: 253 – 254.

2- ابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل النحوي الأندلسي، المخصص، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان- (د.ط)، (د.ت)، مجلد: 03، ص: 314.

3- أحمد عرابي، الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، ص: 213.

4- أحمد عرابي، الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، ص: 101.

5- السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعارف، بيروت-لبنان،(د.ط)، (د.ت)، ج:01، ص:200.

6- عرابي أحمد، الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، ص: 101.

ج. حروف الجر و ما يتعلق بالقرآن الكريم:

من الأمثلة التوضيحية التي يدل فيها الحرف على أكثر من معنى، ومنها تستشكل الآية القرآنية لدى المفسرين، و حينها يختلف الفقهاء كما يختلف المفسرون في الآية الكريمة ففي قوله تعالى: ﴿...وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ [1].

فالباء في قوله تعالى: "برؤوسكم"، احتملت أكثر من معنى، فقيل : إنها للالتصاق، وقيل هي: زائدة، أو للاستعانة[2].

وقال عنها السيرافي[•] (ت368هـ): «من: للتبعيض، فهذه الاحتمالات اللغوية تترتب عنها اختلافات فقهية و في استنباط الحكم بين العلماء»[3].

و من هذه الحروف أيضا حروف العطف و أم الباب "الواو"، فقد«اختلف بين إفادتها للترتيب أو لمجرد مطلق الجمع»[4]، و قد ذكر ابن هشام (ت967هـ)معانيها فقال: «الأول: القاطعة ومعناها مطلق الجمع»[5]، ورد على القائلين بأنها للجمع المطلق فقال: «و قول بعضهم: إن معناها الجمع المطلق غير سديد لتقييد الجمع بقيد الإطلاق، و إنما هي للجمع لا بقيد، و قول السيرافي: "إنّ النحويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب مردود"»[6].

د. حروف العطف و ما يتعلّق بالقرآن الكريم:

من الأمثلة التي يدل فيها حرف العطف على أكثر من معنى، و تستشكل الآية القرآنية الكريمة على علماء التراث و تباين وجهات النظر، في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى

1- سورة المائدة: 06.

2- ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج: 01، ص: 182.

•- هو أبو سعي الحسن بن عبد الله، توفي ببغداد سنة: 368هـ[الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص: 23، في الهامش].

3- المرادي، الجنى الداني، ص: 23.

4- عرابي أحمد، الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، ص: 102.

5- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت-، سنة: 1407هـ/1987م، ج: 01، ص: 354.

6- المصدر نفسه، ج: 01، ص: 354.

﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...﴾ [1]، فقد علّق الزمخشري على الآية الكريمة بقوله: «مثنى و ثلاث و رباع، معدولة عن أعداد مكررة، و إنما منعت الصرف، لما فيها من العدلين: عدلها عن صيغها و عدلها عن تكررها، و هي نكرات يعرفن بلام التعريف تقول: فلان ينكح المثنى و الثلاث والرباع، و محلهن النصب على الحال مما طاب، تقديره: فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد: ثنتين ثنتين، و ثلاثا ثلاثا، و أربعا أربعا» [2] ويواصل الزمخشري في السياق نفسه قائلا: «فإن قلت: الذي أطلق للناكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين، أو ثلاث، أو أربع؛ فما معنى التكرير في مثنى و ثلاث و رباع؟ قلت: الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له» [3].

والسؤال الذي يلقى هنا، ما دلالة حرف العطف "الواو"، هل هي بمعنى المشاركة أو بمعنى التخيير، فيجيب الزمخشري بقوله: "فإن قلت: فلم جاء العطف بالواو دون أو، قلت: كما جاء بالواو هنا على سبيل المثال لو قلت للجماعة: اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم: درهمين درهمين و ثلاثة ثلاثة، و أربعة أربعة، و لو أفردت لم يكن له معنى؛ فإن قلت: فلم جاء العطف بالواو دون أو؟ (قلت): كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك، و لو ذهبت تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين، أو ثلاثة ثلاثة، أو أربعة أربعة، علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة" [4].

فالزمخشري يرى أن حرف العطف أم الباب (الواو) ليس بمعنى المشاركة و لكن بمعنى "أو" التخييرية، ولهذا فالله - جل و علا- كأنه يقول: فانكحوا مثنى أو ثلاث أو رباع، على التخيير وليس على المشاركة و الجمع كما قال الزمخشري و «ليس لهم أن يجمعوا بينها، فيجعلوا بعض القسمة على ثنية، و بعضه على تثليث، و بعضه على تربيع، و ذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو، و تحريره أن الواو دل على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء

1- النساء: 03.

2- الزمخشري، الكشاف، ج: 01، ص: 410.

3- المصدر نفسه، ص: 410.

4- الزمخشري، الكشاف، ج: 01، ص: 410.

على طريق الجمع إن شاءوا مختفين في تلك الأعداد، و إن شاءوا متفقين فيها محضورا عليهم ما وراء ذلك»[1].

أما ابن الأنباري فإنه وافق الزمخشري إلى ما ذهب إليه في تفسير الآية الكريمة، و لكنه أضفى عليها الصبغة النحوية فقال: «في اليتامى، أي في نكاح اليتامى، فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه، و مثنى و ثلاث و رباع، منصوب على البدل من (ما) للعدل و الوصف و قيل للعدل عن اللفظ، و المعنى لأنه عن اثنين اثنين، و ثلاثة ثلاثة و أربعة أربعة، فعدل في اللفظ و المعنى والأكثرون على الأول. فواحدة، تقرأ بالنصب و الرفع، فأما من قرأ بالنصب، فلأن التقدير فانكحوا واحدة، و هو جواب الشرط في قوله: "فإن خفتم ألا تعدلوا"»[2].

فابن الأنباري ركز هنا على القراءات، فإن قرأت بالنصب بمعنى انكحوا واحدة، و ربطه بجواب الشرط، أما من قرأ بالرفع فعند ابن الأنباري فيها وجهان: «أحدهما: أن يكون خبر مبتدأ محذوف و تقديره: فهي واحدة.

و الثاني: أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، وتقديره،: فامرأة واحدة تقنع»[3]، إلا أن ابن الأنباري يفضل «و الأول أولى»[4]. فعلماء التراث يحلون الإشكال هنا على أن "الواو العاطفة" بمعنى أو خلافا للذين يفسرون الآية بمعنى المشاركة، و حجتهم أن الرسول الكر تزوج تسع نساء، وهي حجة مردودة عليهم.

وسبب الخلاف هنا و استشكالها هو الدلالة اللغوية التي احتملت التعدد، بين قائل أن الواو للمشاركة، و بين الواو للتخيير، في الآية الكريمة، و العلماء يرون أنها هنا بمعنى أو، قال السيوطي: «في معنى الواو بمعنى (أو)» [5].

وقوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾[1].

1- الزمخشري، الكشاف، ص: 410.

2- ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج: 01، ص: 241 – 242.

3- ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ص: 241 -242.

4- المصدر نفسه، ص: 242.

5- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج: 01، ص: 178.

قال ابن الأنباري: (ت: 577هـ): «يوما منصوب لأنه مفعول به (وَاتَّقُوا) لا على الظرف، لأنه كان يوجب تكليفهم يوم القيامة، وليس المعنى كذلك، وإنما المعنى، واتقوا عذاب يوم، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه». (2)

فلو أعربنا كلمة: (يَوْمًا) فذلك «يقضي أن يكون الإنسان مكلفا بعد الموت، وذلك لا يجوز من حيث دلالة العقائد، فعقيدة المتلقي لها أثرها في تأويل الألفاظ، وهذا يسمى (ترخصا)،في الدلالة ولا يكون ذلك إلا في ظل تضافر القرائن، بمعنى أن الوظيفة النحوية الواحدة لابد أن تتضافر على بيانها عدة قرائن، إذا كانت على استعمالها فكيف إذا خرجت عما وضعت له». (3)

قال الرازي: «اعلم أن إتقاء اليوم اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد، لأن نفس اليوم لا يتقي ولابد من أن يرده أهل الجنة والنار جميعا ...» ثم إنه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات وأعظمها تهويلا، وذلك لأن العرب إذا دفع أحدهم إلى كريهة و حاولت أعوانه دفاع ذلك عنه بذلت ما في نفوسها الأبية من مقتضى الحمية، فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته، فإن رأى من لا طاقة له لما نعته عاد بوجوده الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة، فإن لم تغن عنه الحالتان من الخشونة والليان لم يبق بعده إلا فداء الشيء بمثله، إما مال أو غيره، وإن لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الأخلاء والأخوان فأخبر الله سبحانه أنه لا يغني شيء من هذه الأمور عن المجرمين في الآخر» (4).

فكلمة (يوما) تعرب مفعولا به، لأن تقوى الله جل وعلا، يكون في الدنيا، ولا يقع في يوم القيامة، قال العكبري: « ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾ يوما هنا مفعول به؛ لأن الأمر بالتقوى لا يقع في يوم القيامة والتقدير: (واتقوا عذاب يوم، أو نحو ذلك» (5)، أما صاحب الكشاف، فلا يزيد عن هذه الكلمة «يوم، يريد يوم القيامة» (6).

---

[1] - سورة البقرة، الآية:48.

[2] - ابن الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ج01، ص: 80.

[3] - عرابي احمد، الكفاءة القرائية عند علماء التراث، ص: 88.

[4] - الرازي، التفسير الكبير، ص: 53-54.

[5] العكبري، التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر، د ط، بيروت، لبنان، ج01، ص: 54.

[6] الزمخشري، الكشاف، ص: 128، وكذلك ابن كثير، تفسير القرآن، ص: 89.

وقوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[1].

فقوله تعالى: ﴿ مِنْكُمْ ﴾ «فيه حرف جر (من) وقد احتملت دلالتين: إما التبيين أو للتبعيض، وكلاهما تحتاج إلى أدلة للترجيح».[2]

قال الزمخشري: «من للتبعيض، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفارات، ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته، وكيف يباشر، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر... وقيل (من) للتبيين بمعنى وكونوا أمة تأمرون ..».[3]

وإذا كان الزمخشري يرى أن (منكم) للتبعيض، فإن الرازي يخالفه بقوله: «أن: من هنا ليست للتبعيض لدليلين

الأول: أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾[4] .

والثاني: هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إما بيده، أو بلسانه، أو بقلبه، ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس إذا ثبت هذا فنقول: معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، وأما كلمة (من) فهي هنا للتبيين لا للتبعيض، كقوله تعالى: ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾[5] ويقال أيضا لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر، يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم كذا ههنا، ثم قالوا: إن ذلك وإن كان واجبا على الكل إلا أنه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين».[6]

وذكر الرازي دلالتها على التبعيض فقال: «أن (من) ههنا للتبعيض، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين:

---

[1] سورة آل عمران، 104.

[2] عرابي أحمد، الكفاءة القرائية، ص: 89.

[3] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص: 128

[4] سورة آل عمران، 110.

[5] سورة الحج، 30.

[6] الرازي، التفسير الكبير، ج08، ص: 155.

أحدهما: أن فائدة كلمة (من) هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين.

والثاني: أن هذا التكليف مختص بالعلماء، ويدل عليه وجهان: الأول: أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء:

- الدعوة إلى الخير.
- والأمر بالمعروف
- والنهي عن المنكر

معلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر، فإن الجاهل ربما عاد إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة ... فهذا التكليف متوجه على العلماء، ولاشك أنهم بعض الأمة، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿ **فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾[1]

والثاني: أنا جمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين، وإذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم، فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل».[2]

فالرازي يرى أن (من) تكون للتبيين أحيانا، وأحيانا أخرى تكون للتبعيض، فالتبيين: لأن المقصدية من الآية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا مكلف إلا ويجب عليه القيام بهذه الفريضة، وأما للتبعيض فإن التكليف منوط بالعلماء لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لهما شروط من بينهما العلم والحكمة، ولا شك في أن بعض العلماء هم بعض الأئمة، تتوفر فيهم هذه الشروط.

يقول ابن جزي الكلبي في كتابه التسهيل:« ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ** ﴾ الآية دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، وقوله: (مِنْكُمْ) دليل على أنه فرض كفاية (من) للتبعيض، وقيل

---

[1] سورة التوبة، 122.

[2] الرازي، التفسير الكبير، ج08، ص: 155.

إنها لبيان الجنس، وأن المعنى كونوا أمة وتغيير المنكر يكون باليد وباللسان وبالقلب، على حسب الأحوال».[1]

ويوافقه أبو بكر بن العربي في كتابه أحكام القرآن بقوله: «في مطلق قوله تعالى ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ** ﴾ دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يقوم به المسلم، وإن لم يكن عدلا، خلافا للمبتدعة الذين يشترطون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العدالة».[2]

فالاختلاف في تحديد المعنى لـ (من) ينجر عنه حكم لدى علماء التراث فإن كانت للتبعيض، يكون المقصود بالبعضية وليس الكل، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاص بالعلماء الذين لهم علم وحكمة وإن كانت (من) تدل على التبيين فإن الحكم يختلف عن الحكم الأول، إذ المقصود بالتبيين، بالأمة جميعها التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر.

وعلى العموم وإن كانت (من) لها معنيان مختلفان مما ينجم عنه حكمان كما بينا عند علماء التراث، إلا أن يبقى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصية أمة محمد عليه الصلاة والسلام فالمقصدية من الآية: «ولتكن منكم أمة منتصبة للقيام بأمر الله في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأولئك هم المفلحون، قال الضحاك: هم خاصة الصحابة، وخاصة الرواة يعني المجاهدين والعلماء، فالمقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه»[3] و «لابد من جماعة تدعو إلى الخير، وتأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر، لابد من سلطة في الأرض تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، والذي يقرر أنه لابد من سلطة هو مدلول النص القرآني ذاته، فهناك دعوة إلى الخير، ولكن هناك كذلك (أمر) بالمعروف، وهناك نهي عن المنكر، وإذا أمكن أن يقوم بالدعوة غير ذي سلطان، فإن (الأمر بالمعروف) لا يقود بهما إلا ذو سلطان»[4] .

والدعوة الى الخير، والامر بالمعروف، والنهي عن المنكر تكليف عسير وشاق، بالنظر إلى طبيعته، فلا تستطيع مجموعة من المسلمين الدعوة إليه إن لم تكن الأمة بكاملها جميعها، والأمر

---

[1] الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، ج01، ص: 155.

[2] أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، ج01، ص: 321.

[3] تفسير القرآن الكريم، ابن كثير، ج01، ص: 353.

[4] سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ج01، ص: 443-444.

بالمعروف والنهي عن المنكر يصطدم بشهوات الناس «ونزواتهم ومصالح بعضهم ومنافعهم، وغرور بعضهم وكبريائهم، وفيهم الجبار الغاشم، وفيهم الحاكم المتسلط، وفيهم الهابط الذي يكره الصعود، وفيهم المسترخي الذي يكره الاشتداد، وفيهم المنحل الذي يكره الجد، وفيهم الظالم الذي يكره العدل، وفيهم المنحرف الذي يكره الاستقامة ... وفيهم من ينكرون المعروف ويعرفون المنكر ولا تفلح الأمة، ولا تفلح البشرية إلا أن يسود الخير».[1]

وعليه فإن (منكم) ترجح أن تكون للتبيين أكثر منها للتبعيض التي هي منوطة بشروط منها العلم والحكمة وهي خاصية للعلماء.

وقوله تعالى: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[2] ففي هذه الآية الكريمة وقف المفسرون عند حرف الجر "من" هل يفيد التبعيض، وإذا كان كذلك فإن قول الله تعالى «من ذنوبكم» اقتضى أن الله جلّ وعلا لا يغفر الذنوب جميعا، بل بعض الذنوب، قال صاحب التسهيل: «من: هنا للتبعيض على الأصح، أي يغفر لكم الذنوب التي فعلتم قبل الإسلام ، و أما التي بعد الإسلام فهي مشيئة الله، وقيل معنى التبعيض: أن المظالم لا تغفر، وقيل إن "من" زائدة»[3].

وإذا كان صاحب التسهيل يرى أن "من" للتبعيض، فإن الرازي يرى في الآية مسائل منها نكتفي بالمسألة الأولى بقوله:" قال بعضهم كلمة (من) ههنا زائدة، والتقدير، يغفر لكم ذنوبكم وقيل: بل الفائدة فيه أن كلمة (من) ههنا للابتداء الغاية، فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب، ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والأكمل"[4].

قال الزمخشري: "فإن قلت : لم بعَّض في قوله:"من ذنوبكم" قلت لأن من الذنوب ما لا يغفر بالإيمان كذنوب المظالم ونحوها"[5] أما صاحب فتح الرحمان فقد وافق الزمخشري لما ذهب إليه بقوله:"أفاد "من" أن من الذنوب ما لا يغفره الإيمان كمظالم العباد"[6].

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، ج01، ص: 444.

[2]- الأحقاف:31.

[3]- ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:01، 1415هـ-1995م، ص:337، وينظر: ابن كثير ، تفسير ابن كثير، ص:1719.

[4]- الرازي، التفسير الكبير، ص:30، ص:28.

[5]- الزمخشري، الكشاف، ج04، ص:208.

[6]- أبو زكريا الأنصاري، فتح الرحمان بكشف ما يلتبس في القرآن، ص:522.

و إذا سلمنا – جدلا- قولة: "أن الإيمان لا يغفر المظالم" فكيف يكون ذنوب الكافر الذي أسلم وحسن إسلامه، أليس الإسلام يجب ما قبله، حتى ولو كانت الكبائر فإن الله –جل وعلا- يغفرها وهذا رأي أهل السنة والجماعة، وكتأويل للإشكال، ففي الآية عطف على ما بعدها وهو قوله تعالى:﴿ويجركم من عذاب اليم ....﴾ "وهذه قرينة يستدل بها على دلالة (من) على الابتداء الغاية"[1]. والمعنى أن الله سبحانه يقيكم من عذابه الأليم"[2] والخطاب ههنا موجه للجن، وهل للجن ثواب كما للإنس، يجيب الزمخشري أن الأمر مختلف فيه فلا ثواب للجن إلا النجاة من النار، وإلى هذا المعنى كان يذهب أبو حنيفة[3] والصحيح أنهم في حكم بنى آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية[4] وقد قال الضحاك: يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون"[5].

ف "من" زائدة، وتفيد على الابتداء الغاية، وليست للتبعيض، لأن في التبعيض إشكالا، وكحل له نقول أن "من" زائدة لأن الله يغفر الذنوب جميعا – حتى الكبائر- بعد الرجوع إليه والتوبة من الذنب كمن لا ذنب له.

و في قول الله تعالى أيضا: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآَنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [6].

ففي الآية الكريمة تقديم وتأخير، تقدم القراءة على الاستعاذة"والواقع الشرعي أن الاستعاذة مقدمة، وذلك ما أقرته النصوص الشرعية الخاصة بأداب تلاوة القرآن، وهذا التقدم هو الذي دعا المفسرين إلى التلاوة"[7].

فقال الزمخشري: في قوله تعالى:" فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم" إيذانا بأن الاستعاذة من جملة الأعمال الصالحة التي يجزل الله عليها الثواب، والمعنى فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ كقوله :﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾[8]. وكقولك: "إذا أكلت فسم الله، فإن قلت: لم عبّر عن إرادة الفعل بلفظ الفعل؟ قلت: لأن الفعل يوجد عند القصد والإرادة على

---

[1]- عرابي أحمد، الكفاءة القرآنية عند علماء التراث، ص:96.
[2]- ابن كثير، تفسير ابن كثير، ص:1719.
[3]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج:04،ص:208 وينظر الرازي ، التفسير الكبير، ص:30، ج:28
[4]- الرازي، التفسير الكبير، ص:31
[5]- المصدر نفسه: ص:31
[6]- النحل:98
[7]- عرابي أحمد، الكفاءة القرائية عند علماء التراث، ص:101.
[8]- سورة المائدة، الآية :07.

حسبه، فكان منه بسبب قوى وملابسة ظاهرة، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قرأت على رسول الله ﷺ، فقلت "أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم، فقال لي: "يا بن أم عبد قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، هكذا أقرانيه جبريل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ"[1].

يقول الرازي:"في الآية مسائل:

المسألة الأولى: الشيطان ساع في إلقاء الوسوسة في القلب حتى في حق الأنبياء .... فالاستعاذة بالله مانعة للشيطان من إلقاء الوسوسة..

والمسألة الثانية: قوله:﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ خطاب للرسول ﷺ إلا أن المراد به الكل، لأن الرسول ﷺ لما كان محتاجا إلى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها"[2].

ولكن الإشكال في الآية الكريمة، هو ما السر في تقديم القراءة على الاستعاذة؟ في قوله:"فاستعذ بالله" فقد وقف المفسرون على سر التقديم، لأن فيه إشكالا لدى المتلقي، يقول صاحب مفاتيح الغيب :"الفاء: في قوله:"فاستعذ بالله" للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن، و إليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين، قال الواحدي: وهو قول أبي هريرة ومالك وداود قالوا: والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما، فإنه لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في القلب، وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة، أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الإحباط"[3] والذي يقرأ الآية و يأخذها على ظاهرها فإنها ستشكل لديه، إذ أن ظاهر الآية يوحي أن الاستعاذة تأتي بعد قراءة القرآن ، «أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة، وقالوا: معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، وليس معناه استعذ بعد القراءة »[4] ونظير الآية الكريمة والتي أشرنا

1- الزمخشري، الكشاف، ج:02، ص:601، 602.

2- الرازي، التفسير الكبير، ج:20، ص:93.

3- الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير، ج20، ص:93.

4- الرازي، التفسير الكبير، ص:93، وينظر العكبري، البنتان في إعراب القرآن، ج:2، ص:116.

إليها سابقا قول الله جلّ وعلا: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [1] "أي إذ أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا "[2]، ومثله أيضا: «إذا أكلت فقل باسم الله، و إذا سافرت فتأهب»[3].

فيقول الكلبي:"ظاهر اللفظ أي يستعاذ بعد القراءة، لأن الفاء تقتضي الترتيب، وقد شذ قوم فأخذوا بذلك، وجمهور الأمة على أن الاستعاذة قبل القراءة، وتأويل الآية: إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله"[4]. فما يلاحظ في الآية"أن الفاء هي فاء الجواب الرابطة بين الشرط وجزائه وهي غير فاء العطف إلا أن كليهما يقوم بوظيفة الربط بين الشرط والجواب ووظيفة الترتيب والتعقيب، ويعد هذا دلالة على خروج المعاني عما وضعت له أصلا"[5] فإذا قرأت القرآن الكريم ووجدت في الآية الكريمة الفاء "فاعلم أن ما بعدها مترتب على ما قبلها، فقوله:"فاستعذ" فالمراد: إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ لأن الاستعاذة هنا تكون سابقة على القراءة، كما جاء في قول الحق تبارك وتعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [6] فالمعنى إذا أردتم إقامة الصلاة فاغسلوا وجوهكم وقد سبق الإشارة إلى هذه الآية وكررناها للفائدة ، وكذلك إدا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، لأن القرآن كلام الله"[7]. وعليه فإن تأويل الآية الكريمة: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾[8]، أن الاستعاذة إنما تكون قبل التلاوة، وليس بعد التلاوة وهذا ما أجمع عليه الجمهور، على الرغم من أن "حمزة وأبي حاتم السحبستاني أنها تكون بعد التلاوة، واحتجا بهذه الآية، ونقل النووي في شرح المهذب مثل ذلك عن أبي هريرة أيضا ومحمد بن سيرين و إبراهيم النخعي"[9].

و"مع ذلك لا مانع من حمل المعنى على الاستعاذة أيضا بعد قراءة القرآن، فيكون المراد إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله.. أي :بعد القراءة؛ لأنك بعد أن قرأت كتاب الله خرجت منه بزاد إيماني وتجليات ربانية، وتعرضت لآداب وأحكام طلبت منك، فعليك – إذن- أن تستعيذ بالله من

1- سورة المائدة، الآية:06.

2- الرازي، التفسير الكبير(مفاتيح الغيب)، ص:93.

3- المصدر نفسه،ص:93.

4- الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج01،ص473.

5- عرابي أحمد، الكفاءة القرائية عند علماء التراث، ص:101، 102.

6- سورة المائدة:06.

7- الشعراوي، تفسير الشعراوي، ج:13، ص:8200.

8- النحل:98.

9- ابن كثير، تفسير ابن كثير،ج:2، ص:1045.

الشيطان أن يفسد عليك هذا الزاد وهذه التجليات **أو يصرفك عن أداء هذا الآداب والأحكام**"[1]
وعلى الرغم من قول أبي حاتم السحستاني وغيره من القدامى، والمحدثين كالشعراوي الذين لهم لمسة بيانية ملفتة، ولكن نحن نأخذ برأي الجمهور وهو الصحيح.

[1]- محمد متولي الشعراوي، تفسير السعراوي، ج:13،ص:8201.

الفصل الثالث

الإشكالات الصرفية

1. أثر القراءات في التأويل:

الأصوات (الحركات):

2. صيغ الأفعال:

أ. معنى الصيغة:

1. صيغة أفْعَلَ

2. صيغة: "فاعل":

ب. اختيار صيغة الفعل:

1. اختيار صيغة الماضي.

2. اختيار صيغة المضارع:

3. اختيار صيغة المبني للمجهول:

3. صيغ المشتقات:

استعمال اسم الفاعل مكان اسم المفعول:

اختيار الصفة المشبهة:

ج. اختيار اسم المفعول:

أثر القراءات في التأويل:

1. الأصوات (الحركات):

القراءة تتعلق في الأغلب بتغير الحركة الإعرابية : «و هي أن الترجيح في القراءة أساسه الرواية والسند؛ إلا أن دواعي الترجيح عند أهل التأويل والتفسير بالرأي هي دواع عقلية وفكرية، و لهذا ترى الواحد منهم يرجح من القراءة ما لا يتعارض مع عقيدته، و لو كان ما رجحه قراءة ضعيفة أو شاذة، وعليه فإن موقف المتلقي له أثره الكبير في توجيه القراءات، لأن الاستدلال بالقراءات مصدر خصب في تأويل القرآن الكريم و إظهار معانيه و كشف ما تضمنه من مقاصد سامية»[1].

وفائدة التنوع في القراءة «يكمن في زيادة المعاني و الأحكام و تنوعها و ذلك تيسير من الله تعالى على العباد، والقراءة لها شروط من بينها الصحة و هي السند و موافقة أحد المصاحف وموافقة العربية بوجه، فلا يجوز ردها لرأي من الآراء»[2].

وما يهمنا هنا هو القراءات التي يترتب على اختلافها اختلاف في المعنى، و من ذلك قوله تعالى : **﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ، قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾**[3].

فحين تعرض الزمخشري إلى تأويل هذه الآية «غض بصره عن القراءة بالنصب في قوله تعالى "﴿مخلَص﴾" بفتح اللام، و قال: استثنى المخلصين لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم و لا يقبلون منه»[4]، و قد ركّز الزمخشري على قراءة واحدة.

1- عرابي أحمد، الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، رسالة كتوراه، السنة: 2003م- 2004م، ص: 52- 53.

2- المرجع نفسه، ص: 53.

3- سورة الحجر، الآية: 39.

4- الزمخشري، الكشاف، تحقيق: يوسف الحمادي، مكتبة مصر، (د.ط)، (د.ت)، ج: 02، ص: 139.

و أما الرازي فقال: «و من فتح اللام فمعناه الذين أخصهم الله بالهداية و الإيمان و التوفيق و العصمة، و هذه القراءة تدل على إن الإخلاص والإيمان ليس إلا من الله تعالى»[1]. و أما القراءة بالكسر فقال عنها الرازي:

«و وجه القراءة (الأولى): أنهم الذين أخلصوا دينهم و عبادتهم عن كل شائب يناقض الإيمان و التوحيد»[2]. فالرازي أخذ بجميع القراءات، و كل قراءة لها دلالة في الآية الكريمة و من الأمثلة ما ورد من القراءات في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ [3].

قال الشنقيطي(ت1393هـ) في قوله: "و أرجلَكم"«ثلاث قراءات: واحدة شاذة، واثنتان متواترتان، أما الشاذة: [4]: فقراءة الرفع، وهي قراءة الحسن[5]، وأما المتواترتان: فقراءة النصب و قراءة الخفض، أما النصب: فهو قراءة نافع[6]، وابن عامر والكسائي و عاصم في رواية حفص من السبعة.

وأما الجر: فهو قراءة ابن كثير، وحمزة، وأبي عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر (ت193هـ)[7]».

أما قراءة النصب: «فلا إشكال فيها،لأن الأرجل فيها معطوفة على الوجوه ...، و أما على قراءة الجر: ففي الآية الكريمة إجمال، و هو أنها يفهم منها الاكتفاء بمسح الرجلين في الوضوء عن الغسل كالرأس، وهو خلاف الواقع للأحاديث الصحيحة الصريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء...» [8].

1- الرازي، التفسير الكبير، ج: 05، ص: 272.

2- المصدر نفسه، ج: 05، ص: 272.

3- سورة المائدة : 06.

4- ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة، دار الكندي للنشر و التوزيع، الأردن، (د.ط)، (د.ت)، ص: 31.

5- هو: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري، سيد أهل زمانه، علما و عملا، مناقبه كثيرة، (ت: 110هـ) ترجمته في معرفة القراء الكبار، للذهبي، تحقيق: بشار معروف و شعيب الأرناؤوط و صالح عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 02، 1408هـ، ثانيا: تحقيق: طيار آلتي قولاج، نشر: وقف الديانة التركي، ط: 01، 1416هـ، ج: 01، ص: 168.

6- هو نافع بن عبد الرحمن الليثي، أحد القراء السبعة، ترجمته في معرفة القراء الكبار (ت169هـ)، ج: 10، ص:241.

7- أبو بكر الأسدي، أحد الأئمة الأعلام، ترجمته في معرفة القراء الكبار، للذهبي، ج: 01، ص: 280.

8- حمد المنصور، مشكل القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط: 01، 1426هـ، ص:157 – 158.

ويواصل "حمد بن منصور" قائلا: «اعلم أولا أن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة، لهما حكم الآيتين، كما هو معروف عند العلماء.

وإذا علمت ذلك فاعلم أن قراءة "و أرجلَكم" بالنصب صريح في وجوب غسل الرجلين في الوضوء، فهي تفهم أن قراءة الخفض إنما هي لمجاورة المخفوض ...» [1]، ولهذا النصب أولى من الخفض كما قال العلماء.

«و قال بعضهم : المراد بمسح الرجلين غسلهما، و العرب تطلق المسح على الغسل أيضا... وقال آخرون: المراد بقراءة الجر: المسح، و لكن النبي –صلى الله عليه و سلّم- بيّن أن ذلك المسح لا يكون إلا على الخف، و عليه فالآية تشير إلى المسح على الخف في قراءة الخفض»[2].

و لهذا فقد كان النصب و الخفض قد غيرا الحكم الفقهي للآية الكريمة...

أما الزمخشري قال في قوله تعالى: "وأرجلكم": «قرأ جماعة: و أرجلكم بالنصب، فدل على أن الأرجل مغسولة (فإن قلت): فما تصنع بقراءة الجر و دخولها في حكم المسح؟ (قلت): الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة: تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتضاء في صب الماء عليها»[3]، و هذا التخريج ما وجدناه في كتب التراث إلا عند الزمخشري.

و يفسر الآية الكريمة أبو بكر بن العربي (ت543هـ): «في وقوله تعالى: "وأرجلكم": ثبتت القراءة فيها بثلاث روايات: الرفع، قرأ به نافع، رواه عنه الوليد بن مسلم، و هي قراءة الأعمش والحسن، و النصب، روى أبو عبد الرحمن السلمي، قال: قرأ علي الحسن أو الحسين فقرأ قوله: "وأرجلُكم" فسمع "علي"ذلك، يقضي بين الناس، فقال: "وأرجلَكم" بالنصب، هذا من مقدم الكلام و مؤخره. و قرأ ابن عباس مثله، وقرأ أنس وعلقمة وأبو جعفر بالخفض»[4].

---

[1]- حمد المنصور، مشكل القرآن الكريم، ص: 159.

[2]- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، دار عالم الكتب، بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ج: 02، ص: 7 ...15.

[3]- الزمخشري، الكشاف، ج: 02، ص: 11.

[4]- أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1426هـ2005م، ج: 02، ص: 49.

ويواصل أبو بكر بن العربي قائلا: «و جملة القول في ذلك أن الله سبحانه عطف الرجلين على الرأس، فقد ينصب على خلاف إعراب الرأس أو يخفض مثله؛ والقرآن نزل بلغة العرب، وأصحابه رؤوسهم و علماؤهم لغة شرعا. و قد اختلفوا في ذلك؛ فدلّ على أن المسألة محتملة لغة، محتملة شرعا، لكن تعضد حالة النصب على الخفض بأن النبي –صلى الله عليه و سلم- غسل وما مسح قط.

وبأنه رأى قوما تلوح أعقابهم، فقال: "ويل للأعقاب من النار"، و"ويل للعراقيب من النار". فتوعد بالنار على ترك إيعاب غسل الرجلين؛ فدل ذلك على الوجوب بلا خلاف، و تبين أن من قال الصحابة: إنّ الرجلين ممسوحتان لم يعلم بوعيد-النبي –صلى الله عليه و سلم على ترك إيعابهما. وطريق النظر البديع أن القراءتين محتملتان، و أن اللغة تقضي بأنهما جائزتان، فردهما الصحابة إلى الرأس مسحا، فلما قطع بنا حديث النبي –صلى الله عليه و سلم- ووقف في وجوهنا وعيده، قلنا جاءت السنة قاضية بأن النصب يوجب العطف على الوجه و اليدين، و دخل بينهما مسح الرأس، ولم تكن وظيفته كوظيفتهما؛ لأن مفعول قبل الرجلين لا بعدهما، فذكر لبيان الترتيب لا ليشتركا في صفة التطهير، و جاء الخفض ليبين أن الرجلين يمسحان حال الاختيار على حائل، وهما الخفان بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولا على مغسول، وعطف بالخفض ممسوحا على ممسوح، و صح المعنى فيه»[1].

فأبو بكر بن العربي يتفق مع العلماء على أن النصب أولى ، على الرغم من أن النصب والخفض هي من القراءات، مع ذلك يفضل النصب مخافة السقوط في معصية الرسول الكريم-صلى الله عليه و سلّم-.

وفي قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾[2].

وهذه الآية من أوضح الإمثلة على تعدد القراءات في الآية الواحدة، فما ورد في قوله تعالى: "بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ " «حيث قرأ حمزة•، و الكسائي بضم التاء: "بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ" وقرأ

[1]- أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، ص: 50.

[2]- سورة الصافات، الآية: 12.

•- هو حمزة بن حبيب الكوفي، شيخ القراء بالكوفة بعد عاصم، و احد القراء السبعة، توفي: 156هـ، ترجمته في معرفة القراء الكبار، للذهبي، ص: 250.

الباقون بفتحها[1]. و قد أشكلت قراءة الضم على الإمام المهدوي، حيث يقول: "و من ضم التاء، فهي مشكلة"[2]»[3].

و عن المقري «شريح القاضي الحضرمي (ت203هـ): يروى أنه ينكر هذه القراءة، فهو يقول: إن الله لا يعجب من شيء، و إنما يعجب من لا يعلم»[4]، لأن دلالة الكلمة "عجبت" يتغير معناها سواء قرأت بالنصب أو بالضم، فبالنصب لها معنى و بالرفع لها معنى مغاير.

أما ابن جرير الطبري (ت504هـ) فيقول: «و الصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار فبأيهما قرأ القارئ فمصيب.

فإن قال قائل: و كيف يكون مصيبا القارئ بهما مع اختلاف معنييهما؟

قيل: إنهما وإن اختلف معنياهما فكل واحد من معنييه صحيح، قد عجب -محمد- مما أعطاه الله من الفضل، و سخر منه أهل الشرك بالله، و قد عجب ربنا من عظم ما قاله المشركون في الله وسخر المشركون بما قالوه»[5]، فالطبري هنا يفضل القراءتين، و في نظره ليس هناك أي خلاف بينهما.

و يفسرها الزمخشري بقوله: «"بل عجبتُ" من قدرة الله على هذه الخلائق العظيمة و"هم" يسخرون منك، و من تعجبك، و ممن تريهم من آثار قدرة الله، أو من إنكارهم البعث، و هم يسخرون من أمر البعث، و قرئ بضم و التاء أي بلغ من عظم آياتي، و كثرة خلائقي أني عجبت منها، فكيف بعبادي و هؤلاء بجهلهم و عنادهم يسخرون من آياتي؟ أو عجبت من أن ينكروا البعث ممن هذه أفعاله، و هم يسخرون ممن يصف الله بالقدرة عليهم؛ فإن قلت: كيف يجوز

[1]- أنظر: ابن مهران، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حاكمي، دار القبلة بجدة، و مؤسسة علوم القرآن، ببيروت، ط: 02، 1408هـ، ص: 315.

[2]- أبو العباس المهدوي، شيخ الهداية، تحقيق: حازم حيدر، مكتبة الرشيد، السعودية، ط: 01، 1416هـ.

[3]- حمد المنصور، مشكل القرآن، دار ابن الجوزي، ط: 1، 1426هـ، ص: 156.

[4]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تصحيح: أحمد البردوني: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، ج: 15، ص: 69.

[5]-الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، أولا: دار الفكر، بيروت، 1408هـ ثانيا: تحقيق: أحمد شاكر و محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، ط: 02، ج: 23، ص: 43.

العجب على الله تعالى، وإنما هو روعة تعتري الإنسان عند استعظامه للشيء، والله تعالى لا يجوز عليه الروعة؟ قلت فيه وجهان:

أحدهما: أن يجرد العجب لمعنى الاستعظام.

والثاني: أن يتخيل العجب و يفرض.

وقد جاء في الحديث "عجب ربُّكم من إلكم[*] وقنوطكم و سرعة إجابته إياكم"، وكان شريح[**] يقرأ بالفتح[1] و يقول: "إن الله لا يعجب من شيء، و إنما يعجب من لا يعلم"، و كان ابن مسعود عن إبراهيم النخعي أنه كان يقرأ بالضم، و قي معناه: "قل يا محمد بل عجبتُ ""و إذا ذكّروا" ود أنهم إذا وعظوا بشيء لا يتعظون به "و إذا رأوا آية" من آيات الله البينة، كانشقاق القمر ونحوه "يستسخرون" يبالغون في السخرية، أو يستدعي بعضهم من بعض أن يسخر منها»[2] فالزمخشري يقرأ الآية بالضم، و حجته في ذلك أن الله يتعجب و لكن ليس كتعجب البشر، فالكيف مجهول و لا يعلم تعجب الله إلا هو سبحانه.

أما الرازي فإنه يعرض لنا القراءات بقوله: «قرأ حمزة و الكسائي"عجبتُ" بضم التاء، والباقون بفتحها، قال الواحدي و الضم قراءة "ابن عباس"، و قراءة أهل الكوفة، و اختيار أبي عبيدة، أما الذين قرأوا بالفتح فقد احتجوا بوجوه:

الأول: إن القراءة بالضم تدل على إسناد العجب إلى الله تعالى، و ذلك محال، لأن التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء، و معلوم أن الجهل على الله محال.

والثاني: أن الله تعالى أضاف التعجب إلى محمد –صلى الله عليه و سلّم- في آية أخرى في هذه المسألة، فقال: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا...﴾[3].

---

[*] - حقدهم.

[**] - من القضاة المشهورين.

[1] - يقرأ بالفتح: فتح التاء في: عجبتَ.

[2] - الزمخشري، الكشاف، ج: 03، ص: 272.

[3] - سورة الرعد،الآية:05.

و **الثالث**: أنه تعالى قال: ﴿**بلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ**﴾، و الظاهر أنهم إنما سخروا، و الأجل ذلك التعجب، فلما سخروا منه وجب أن يكون ذلك التعجب صادر منه، و أما الذي قرأوا بضم التاء فقد عن الحجة من وجوه:

الأول: إنّ القراءة بالضم لا تسلم أنها تدل على إسناد التعجب إلى الله تعالى و بيانه، أنه يكون التقدير قل: يا محمد بل عجبتُ و يسخرون.

الثاني: سلمنا إن ذلك يقتضي إضافة التعجب إلى الله تعالى فلم قلتم: إنّ ذلك محال؟ ...

ويروي أن "شريحا" كان يختار القراءة بالنصب، ويقول: العجب لا يليق إلا من لا يعلم...»[1].

فكلا الفريقان له حجته سواء من قرأ بالرفع أو بالنصب.

ونكتفي هنا بما نقلناه عن الرازي، لأنه يتفق تماما مع الزمخشري في تفسير الآية الكريمة، واختصارا نقول: «من هنا يتبيّن أن اختلاف و تعدد القراءات كان مثارا للإشكال عند بعض المفسرين»[2].

1- الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج: 07، ص: 128 – 129.

2- حمد المنصور، مشكل القرآن الكريم، ص: 159 – 160.

2. صيغ الأفعال:

أ. معنى الصيغة:

الصيغة مصدر فعله: (صاغ) يقال: «صاغ الشيء يصوغه صوغا، و صغته أصوغه صياغة وصيغة: سبكته "و يقال" صاغ شعرا كلاما أي: وضعه و رتبه»[1].

و قال الزبيدي (ت1405هـ): «و صاغ الشيء يصوغه صوغا: (هيأه على مثال مستقيم) و سبكه عليه، و يقال (هو من صيغة كرمة أي: (من أصل كرم))، و يقال: صيغة الأمر كذا و كذا: أي: هيئته التي بني عليها»[2].

هذه «الدلالة المعجمية لكلمة صيغة تدلنا على قيود مهمة تم اعتبارها في تحديد المعنى الاصطلاحي للكلمة، و تتمثل هذه الأمور في:

1. كون الصيغة لها هيئة حاصلة من ترتيب معين.
2. كونها على مثال يحتذي، و ينسج على منواله.
3. كونها صياغة أو صناعة أو سبكا»[3].

و الأمثلة في صيغ الأفعال من القرآن الكريم كثيرة و متعددة، نختار منها على سبيل المثال- لا الحصر-

---

[1] - الجوهري، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، (د.ت)، (د.ط)،ج: 04، ص: 1324.

[2] - أنظر: محمد مرتضي الزبيدي، تاج العروس، دار بيروت، ج:06، ص: 23.

[3] - هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 17.

1. صيغة "أفعل"

قوله تعالى: ﴿...**وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**﴾[1].

ففي قوله تعالى :« "**أَغْفَلْنَا**" أي: نسبناه لغفلة، كقول القائل: أكفرت فلانا، إذا نسبته على الكفر، و أبخلته إذا نسبته إلى البخل»[2].

و يذكر أمثلة من التأويلات لهذه الصيغة الصرفية و منها:

«أن يكون المراد سميناه غافلا، بتعريضه للغفلة، فكان المعنى: حكمنا عليه بأنه غافل، كما يقول القائل: قد حكمت على فلان بأنه جاهل، أي لما ظهر الجهل منه وجب هذا القول فيه»[3].

و قال الزمخشري: «من جعلنا قلبه غافلا عن الذكر بالخذلان، أو وجدناه غافلا عنه»[4] فصيغة "أغفل" عند الزمخشري المقصود بها: أنه جعل من الغافلين عن ذكر الله، أو أنه وجد غافلا فهي تحمل المعنيين عنده.

و قال ابن القيم الجوزية (ت751هـ): «فإنه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو. فالإغفال فعل الله، و الغفلة فعل العبد، ثم أخبر عن اتباعه هواه، و ذلك فعل العبد حقيقة»[5].

فابن القيم هنا يفرق بين "الإغفال" الذي هو من الله تعالى، و الغفلة التي هي من العبد، فالدلالة في الفعل «الذي جاء على صيغة "أفعلت" يدل على أنه وجد الشيء على صيغة معينة، مثل: أكرمت محمدا، و المعنى المراد: لديك: أنك وجدته كريما، و قد يكون معناه انك جعلته كريما، فهذا الاشتراك في دلالة الصيغة الصرفية أدى إلى الاختلاف في معنى النص القرآني، و يبقى الحكم للسياق القرآني»[6].

1- سورة سورة الكهف، الآية: 28.

2- الشريف الرضي محمد بن الحسين، تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، 1955م، ص: 211.

3- المصدر نفسه، ص: 211.

4- الزمخشري، الكشاف، ج: 02، ص: 482.

5- ابن القيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء و القدر و الحكمة و العليل، تحقيق: عصام فارس، الحرستاني، وتخريج أحادية محمد إبراهيم الزغلي، دار الجيل، ط: 01، 1417هـ/1997م، ص: 175.

6- عرابي أحمد، الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، دكتوراه، 2003م، 2004م، ص:09.

2. **صيغة : "فاعل":**

فمن ذلك قوله تعالى : ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾[1].

«حيث جاء وصف المنافقين بأنهم (يخادعون أنفسهم) بصيغة المفاعلة، و هذه الصيغة تأتي لمعان منها:

- التشارك بين اثنين فأكثر، و هو أن يفعل أحدهما بصاحبه فعلا، فيقابله الآخر بمثله وحينئذ فينسب للبادي نسبته الفاعلية، و للمقابل نسبة المفعولية، فإذا كان أصل الفعل لازما صار بهذه الصيغة متعديا نحو: ماشيته.

و الأصل: مشيت، و مشى.

و تأتي هذه الصيغة لمعان منها:

- المغالبة»[2].

- و الموالاة: فيكون بمعنى: أفعل المتعدي، كواليت الصيام و تابعته بمعنى أوليت و اتبعت واتبعت بعضه بعضا[3].

وقد «استشكل حمل الآية على هذه المعاني، و من ثم قيل : "ربما كانت المفاعلة بتنزيل غير الفعل منزلته: كيخادعون الله، جعلت معاملتهم لله بما انطوت عليه نفوسهم من إخفاء الكفر وإظهار الإسلام، و مجازاة لهم مخادعة"»[4].

و لهذا استخدمت الصيغة هنا "مفاعلة" كالمخادعة التي تعني التشارك بين اثنين فأكثر كما قال علماؤنا.

1- سورة البقرة، الآية: 09.

2- يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت-، (د.ط)، 1423هـ/2002م، ص: 125.

3- ينظر: الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، مكتبة الآداب، تحقيق: حسني عبد الجليل، (د.ط)، (د.ت)، ص: 42– 43.

4- يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي، ص: 125.

قال الزمخشري: «الخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه، من قولهم: ضب خادع وخدع إذا أمر الحارس يده على باب حجرة أوهمه إقباله عليه، ثم خرج من باب آخر (فإن قلت): كيف ذلك، ومخادعة الله و المؤمنون لا تصح؛ لأنّ العالم الذي لا تخفى عليه خافية لا يخدع و الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع و المؤمنين، وإن جاز أن ينخدعوا لم يجز أن يخدعوا»[1]، ثم أجاب بوجوهه أربعة فقال الزمخشري:

«- أحدها: أن يقال: كانت صورة صنعهم مع الله، حيث يتظاهرون بالإيمان، و هم كافرون صورة صنع الخادعين،و صورة صنع الله معهم، حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم، و هم عنده في عداد شرارة الكفرة ...

صورة صنع الخادع، و كذلك صورة صنع المؤمنين معهم، حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم.

و **الثاني**: أن يكون ذلك ترجمة عن معتقداتهم، و ظنهم أن الله ممن يصح خداعه، لأن من كان ادعاؤه الإيمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله و لا بصفاته ...

والثالث: أن يذكر الله تعالى، ويراد الرسول – صلى الله عليه و سلم- لأنه خليفته في أرضه الناطق عنه بأوامره.

والرابع: أن يكون من قولهم (أعجبني زيد و كرمه) فيكون المعنى (يخادعون الذين آمنوا بالله) و فائدة هذه الطريقة: قوة الاختصاص، و لما كان من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك...»[2].

ب. اختيار صيغة الفعل:

1. اختيار صيغة الماضي:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿...**أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾[3].

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، ج: 01، ص: 30.

[2]- المصدر نفسه، ج: 01، ص: 30.

[3]- سورة البقرة، الآية: 87.

ففي هذه الآية انشغل المفسرون: «ببيان سر العدول إلى المضارع **(تقتلون)، فتب□ أن السر** يكمن في أن النبوة قد ختمت بمحمد- **صلى ا□ عليه و سلم- و قد كان تكذيبهم له وقت ا□طاب** حاصلا، فالتكذيب حصل قبل الخطاب، و من ثم فالمضي في التكذيب على حقيقته، و لا رسول بعد محمد **-صلى ا□ عليه و سلم-** يكذبونه فلا معنى للمضارع إذا. **أما فعل "القتل"** فإنه لم يكن قد انتهى منهم بعد، و ذلك لشروعهم في قتل محمد **–صلى ا□ عليه و سلم- على تقدير أن الآية قد نزلت قبل فعلتهم ا□بيثة.**

أما على تقدير نزولها بعد تلك الفعلة فهي تقرير للحال الحاضر، وخير ما يدل على الحقيقة هو المضارع، فلا جرم جاء الخطاب بصيغة المضارع التي تدل على أنهم لم ينتهوا بعد من عادتهم في قتل الأنبياء، بشروعهم في قتل محمد **–صلى ا□ عليه** وسلم؛ و من ثم دسوا له السم في الشاة التي دعوه إليها بخيبر»[1]. و على هذا النحو أيضا ورد قوله تعالى: **□لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ□**[2].

و لا زال فعل القتل مستمرا إلى يوم الدين، لأنّ الفعل المضارع يفيد الاستمرارية كما يقول **علماء النحو.**

و قال الزمخشري أيضا: «**(فإن قلت): هلاّ قيل: و فريقا قتلتم** (لتلائم استكبرتم، في كون كليهما في الماضي) **قلت: هو على وجه□: أن تراد** الحال الماضية؛ لأنّ الأمر فظيع، فأريد استحضاره في النفوس و تصويره في القلوب، و أن يراد: **و فريقا تقتلونهم بعد، لأنكم □ومون حول** قتل محمد **–صلى ا□ عليه و سلم- عند موته:** (مازالت أكلة خيبر تعاودني؛ فهذا أوان قطعت **أبهري**[*]**)»**[3]، فالزمخشري يفرّق بين الفعل الماضي و الفعل المضارع، فصيغة الفعل هنا في الآية واضحة، و هي للمضارع، على الرغم من أن الزمخشري أول الفعلين و قدم لكل فعل تخريجه كما **نقلنا عنه.**

1- **يوسف هنداوي، الإعجاز** الصرفي في القرآن الكريم، ص: 118.

2- سورة المائدة، **الآية**: 70.

*- **قطعت أبهري: الأبهر**: عرق رئيسي من شرايين الجسم.

3- الزمخشري، الكشاف، ج: 01، ص: 151.

أما الرازي يقول مقتضبا في تفسير الآية: «قابلوا النعم بالكفر و الأفعال القبيحة، و ذلك لأنه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بأنهم يخالفون أمر الله تعالى في قتل أنفسهم و إخراج بعضهم بعضا من ديارهم، و من بين أنهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالآخرة زاد في تبكيتهم بما كره في هذه الآية»[1].

2 \اختيار صيغة المضارع:

من أمثلة اختيار صيغة المضارع في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾[2].

فيجيبهم الله -جل و علا- بقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[3].

«حيث جاء التعبير في جواب الله تعالى بصيغة المضارع دون اسم الفاعل "مستهزئ" مثلا»[4].

و عليه فإن علماء التراث و من بينهم الزمخشري فسر اختيار صيغة المضارع، فقال: «فإن قلت: فهلا قيل: الله مستهزئ بهم؛ ليكون طبقا لقوله: إنما نحن مستهزئون؟ (قلت: لأن يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء و تجدده وقتا بعد وقت، و هكذا كانت نكايات الله فيهم و بلاياه النازلة بهم: ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ...﴾[5]،و ما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار و تكشف أسرار و نزول في شأنهم، و استشعار حذر من أن ينزل فيهم)»[6].

﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾[7].

1- الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر، 1398هـ/1978م، (د.ط)، ص: 403.

2- سورة البقرة، الآية: 14.

3- سورة البقرة، الآية: 15.

4- هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 118.

5- سورة التوبة، الآية: 126.

6- الزمخشري، الكشاف، ص: 66.

7- سورة التوبة، الآية: 64.

و الاستشكال يقع هنا، إذ لا يجوز **الاستهزاء على ا –جل و علا-، ولا يسند إليه استهزاء لأنها من باب العبث و السخرية ....**

لأنه سبحانه متعال عن كل قبيح، و السخرية من باب الجهل المشين، و العيب البائن فيجيب الزمخشري ليحل الإشكال، فيقول: «أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين و لا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله»[1].

أما الرازي فإنه يرى في الآية الكريمة، و في استخدام الفعل مسائل، فيقول: «**قوله:** الله يستهزئ بهم، فيه مسائل:

الأول: كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزئ، و قد ثبت أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس وهو على الله محال، و لأنه لا ينفك عن الجهل، و في التأويل عدة **أوجه منها:**

1. أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء، لأن جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء.

2. أن ضرار استهزائهم بالمؤمنين راجع إليهم و غير ضار بالمؤمنين، فيصير كأن الله استهزأ بهم.

3. أن من آثار الاستهزاء حصول الهوان و الحقارة، فذكر الاستهزاء و المراد الهوان»[2].

وعليه فإن «ذلك قبيح على الله و هو منزه عليه، و عليه يجب أن تؤول الآية بأن يسمى الاستهزاء **مشاكلة**[*]، و المعنى أن الله يجازيهم جزاء استهزائهم»[3].

3 \ اختيار صيغة المبني للمجهول:

من الأمثلة القرآنية قوله تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ**...﴾ [4].

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، ص: 66.

[2]- الرازي، التفسير الكبير، ص: 192.

[*]- المشاكلة: **عند علماء البلاغة:** هي الاتفاق باللفظ مع الاختلاف بالمعنى: **كقول الشاعر:**

قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نَجِدْ لَهُ طَبْخَةً قُلْتُ اطْبُخُوا إِلَيّ جُبَّة وقَمِيصَا

و معلوم أن الجبة لا تطبخ و إنما تخاط، فهذا على سبيل المشاكلة. أبو زكرياء الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تحقيق: الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ج: 01، ص: 16. هامش.

[3]- أبو زكرياء الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، دار القرآن الكريم، تحقيق: الصابوني، ج: 01، ص: 16.

[4]- سورة آل عمران، الآية: 14.

قال النحاس (**ت 338هـ**) في تفسيره للآية : « ورد اللفظ في الآية بصيغة المجهول (**زُيِّن** للناس)، و قد اختلف المفسرون من هو المزين للشهوات؟ هل هو الله عز و جل، أم هو الشيطان؟ **فقال بعضهم:** الله زينها محنة و ابتلاء، و استدلوا بقوله تعالى: **﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾**[1]، **و هو ظاهر قول عمر:** "اللهم لا صبر لنا على ما زينت لنا إلا **بك"، و قال آخرون:** المزين هو الشيطان، زينها للناس بوسوسته و تحسينه الميل إليها، و هو ظاهر **قول الحسن البصري:** "الشيطان زينها لنا، ما أحد أشد لها ذما من خالقها" و المعنى الأول أجود، لأنها جعلها زينة محبوبة موجود، و الله قد زهّد فيها ببيان زوالها»[2].

فالنحاس يرى أن الله زين لنا الشهوات ابتلاء، و حذرنا من اتباعها و الشيطان.

و قال الزمخشري : «"زُين للناس" **المزين هو** الله سبحانه و تعالى للابتلاء، كقوله: **"إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ"**[3].

و يدل عليه قراءة "مجاهد": زَين للناس على تسمية الفاعل، و عن الحسن: **الشيطان، و الله** زينها لهم؛ لأنا لا نعلم أحدا أذم لها من خالقها **"حُبّ الشهوات" جعل** الأعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها، و الوجه: أن يقصد تخسيسها، فيسميها شهوات؛ لأن الشهوة مسترذلة عند الحكماء، مذموم من اتبعها، شاهد على نفسه بالبهيمية. **و قال:** زين للناس حب الشهوات، ثم جاء بالتفسير ليقرر أولا في النفوس أن المزين لهم حبه ما هو إلا شهوات لا غير، ثم يفسره بهذه الأجناس، فيكون أقوى لتخسيسها، و أدل على ذم من يستعظمها، **و يتهالك عليها، و يرجح طلبها على طلب ما عند الله**»[4]، فالزمخشري لا يختلف في تفسير اتباع الشهوات عن النحاس، فكلاهما يرى أنها للابتلاء.

و من الأمثلة في الشعر، قول المتنبي:

وُقِيَ الأَميرُ هَوى العُيونِ فَإِنَّهُ ... ما لا يَزولُ بِبَأسِهِ وَسَخائِهِ

---

[1]- سورة الكهف، الآية: 07.

[2]- أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق: حمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، ط: 01، 1408هـ/1988م، ج: 01، ص: 366. هامش.

[3]- سورة الكهف، الآية: 07.

[4]- الزمخشري، الكشاف، ج: 01، ص: 301.

«حيث بنَى الفعل (وقى) للمجهول، و ذلك لشيوع العلم بالفعل و هو الله سبحانه، و هو مناسب للإيجاز، و هو من البلاغة بمكان»[1].

3. صيغ المشتقات:

نتناول في هذا الجزء من البحث "صيغ المشتقات" بغية الوقوف على الدلالات الفنية القرآنية الرفيعة، منتفعا بتحليلات علماء التراث التي تناولت العديد من الصيغ المتنوعة في القرآن العظيم ومن أمثلته:

أ. استعمال اسم الفاعل مكان اسم المفعول:

في قوله تعالى: ﴿...**حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ**...﴾ [2].

«فقد استعمل اسم الفاعل مكان اسم المفعول في قوله: "داحضة" بدل "مدحوضة"»[3].

قال الشريف الرضي (ت 406هـ): «و هذه استعارة، و الدحض: الزلق، فكأنه قال تعالى: حجتهم ضعيفة غير ثابتة و زلة غير متماسكة، كالواطئ الذي تضعف قدمه فيزلق عن مستوى الأرض، و لا يستمر على الوطء و داحضة ههنا بمعنى مدحوضة، و إذا نسب الفعل إليها في الدحوض كان أبلغ في ضعف سنادها، و وهاد عمادها، فكأنها المبطلة لنفسها من غير مبطل أبطلها، لظهور أعلام الكذب فيها، و قيام شواهد التهافت عليها، و أطلق تعالى اسم الحجة عليها، وهي شبهة لاعتقاد المدلي بها، أنها حجة و تسمية لها، بذلك في حال النزاع و المناقلة»[4] فالمعنى هنا في رأي الشريف الرضي، أن الحجة مدحوضة دون إبطالها من أحد، و هي ضعيفة واهية من تلقاء نفسها.

«و يقتضي الاستعمال العرفي أن لفظة: "مدحوضة" في مكان "داحضة"؛ لأن كل مبني له معنى يؤديه بحسب الأصل، و أن المبنى الواحد يرتبط ارتباطا عرفيا، بمعناه و لا يتعدى إلى غيره وقد يعدل به عن أصله لخلق آثار ذوقية و نفسية معينة، يصبر بها ذلك الاستعمال ذا معنى عميق فالمعنى

---

[1]- العكبري، شرح البيان على ديوان أبي الطيب المتنبي، دار الطباعة العامرة، ج: 01، (د.ت)، ص: 07.

[2]- سورة الشورى، الآية: 16.

[3]- عرابي أحمد، الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، ص: 218.

[4]- الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، دار إحياء الكتب العلمية، تحقيق: حمد عبد الغني حسن، القاهرة، 1955م، ص: 297.

السطحي: في دلالة اسم المفعول قائم في الذهن... **و تأويل اسم الفاعل باسم المفعول وتوضيح ما** يدل عليه من إيحاءات عميقة»[1].

ب.\اختيار\الصفة\المشبهة:

من ذلك ما جاء في قول الله جل و علا واصفا قوم نوح: ﴿**فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ**﴾[2].

«حيث آثرت الآية التعبير عن وصف هؤلاء المكذبين بالصفة المشبهة على غيرها من الصيغ "كاسم الفاعل" مثلا "عامين"، و نستطيع أن نتبيّن سرّ اختيار هذه الصيغة، إذا ما راجعنا سياق الآية من أوله»[3]، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ، قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[4]، **حيث نجد** «أن الملأ من قوم نوح قد برروا تكذيبهم لنبيّهم بادعائهم ضلاله، و كان طريق إثبات هذه الدعوى الكاذبة هو افتراؤهم عليه بإثبات رؤيتهم له في ضلال مبين، و لما كان أساس تلك الدعوى الكاذبة هو ادعاء الرؤية المبالغ في إثباتها "بإن و اللام".

و استخدم حرف الجر (في) الدال على انغماسه في الضلال و إحاطته به، فضلا عن ادعاء كون ذلك الضلال بينا واضحا؛... ناسب هذا السياق أن يبالغ في وصف هؤلاء المكذبين بوصف مقابل لذلك بطريقة أبلغ مما يقتضي إثبات "العمى" لهم بصيغة دالة على الثبات و اللزوم تناسب ما هم عليه من انطماس بصائرهم»[5]. و الصفة المشبهة تعني ثبوت الشيء في الموصوف ما يقول علماء الصرف. قال الزمخشري : «"عمين" عمى القلوب غير مستبصرين، و قرئ (عامين) والفرق بين العمى والعامي أن العمى: يدل على عمى ثابت و العامي على عمى حادث»[6]. والعمى بدون ألف حدث ليس بطارئ ولا يمكن تغييره، أما "العامي" فهو يعني حدث طارئ لا يمكن الثبوت عليه.

1- عرابي أحمد، الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، ص: 219.

2- سورة الأعراف، الآية: 64.

3- يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 105.

4- سورة الأعراف، الآية: 59 – 60.

5- يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 105.

6- الزمخشري، الكشاف، ج: 02، ص: 68.

و يعلل الطيبي بقوله: «لدلالة الصفة المشبهة على الثبوت... و لأنّ اسم الفاعل دونها في الدلالة على الثبوت»[1].

ج. اختيار اسم المفعول:

من ذلك قوله تعالى: ﴿...وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ...﴾ [2].

«حيث اختير اسم المفعول (مطهرة) على اسم الفاعل (طاهرة)» [3]، فما السر في ذلك يجيب الزمخشري قائلا: « فإن قلت هلا قيل "طاهرة"(قلت) في مطهرة: فخامة لصفتهن ليست في (طاهرة)، وهي الإشعار بأن مطهرا طهرهن، و ليس ذلك إلا الله عز و جل المريد بعباده الصالحين أن يخولهم كل مزية فيما أعدّ لهم»[4].ف «سبب اختيار صيغة المفعول إذا؛ أن صيغة الفاعل هنا تثبت صفة الطهر للأزواج، أما صيغة المفعول: فتثبت تلك الصيغة و زيادة، إذ تدل كذلك على أن ثمة فاعلا لها، و ليس ذلك إلا الله –عز و جل- فكان في ذلك مزيد تفخيم وتشريف لتلك الأزواج الموصوفة»[5].

اختيار صيغة المفرد:

من أمثلة القرآن الكريم البليغة قوله تعالى: ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ، وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ، وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ، وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ، وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ،وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ،وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ،بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ، وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ، وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ، وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ، وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ، عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴾[6].

فقد اختلف العلماء في هذا الموضع، وأطالوا الوقوف عنده، قال للزمخشري: «فإن قلت كل نفس تعلم ما أحضرت كقوله: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾[7]، لا نفس

[1]- الطيبي، فتوح الغيب، تحقيق: جميل الحسين المحمود، سورتي الأنعام و سورة الأعراف، دكتوراه: مخطوط بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ج: 01، ص: 575.

[2]- سورة البقرة، الآية: 25.

[3]- هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 108.

[4]- الزمخشري، الكشاف، ج: 01، ص: 53.

[5]- يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 108.

[6] سورة التكوير، الآيات: من 01 إلى 14

[7] سورة آل عمران، الآية: 30.

واحدة فما معنى قوله: ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ ﴾؟ قلت: هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه، ومنه قوله عز وجل: ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾[1]، ومعناه: معنى (كم) وأبلغ منه، وقول القائل:

قَدْ أَتْرُكُ القَرْنَ مُصْفَرًا أَنامِلُه

وتقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول (رب فارس عندي) أو (لا تعدم عندي فارسا) وعنده المقانب. [2]

وقصده بذلك التمادي في تكثير فرسانه، ولكنه أراد إظهار براءته من التزيد، وأنه ممن يقلل كثير ما عمده فضلا أن يتزيد، فجاء بلفظ التقليل، ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين»[3].

والمقصود من هذا «أن اللفظ في هذا الموضع قد استعير لضد معناه للدلالة على المبالغة»[4] وهو ما يقول به صاحب الكشف فيما نقله الألوسي عنه من أن «الأصل في هذا الباب أن استعارة أحد الضدين للآخر تفيد المبالغة للتعكيس».[5]

وقال الرازي: «ومن المعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره، فالمراد إذن ما أحضرته في صحائفها، وما أحضرته عند المحاسبة، وعند الميزان من آثار تلك الأعمال، والمراد: ما أحضرت من استحقاق للجنة والنار فإن قيل كل نفس تعلم ما أحضرت، لقوله: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا ﴾[6]، فما معنى قوله: ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ ﴾؟ قلنا: الجواب: من وجهين:

الأول: أن هذا هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط، وإن كان اللفظ موضوعا للقليل، ومنه قوله تعالى: ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾[7]، كمن يسأل فاضلا مسألة ظاهرة،

---

[1] سورة الحجر، الآية: 02.

[2] المقانب: جمع مقنب، والمقنب من الخيل ما بين الثلاثين إلى الأربعين، وقيل زهاء ثلثمائة، لسان العرب (المقنب)، ج12، ص:196.

[3] الزمخشري، الكشاف، ج04، ص: 552.

[4] هنداوي، الإعجاز الصرفي، ص: 109.

[5] الألوسي، روح المعاني، 14، 08، و: 57/30.

[6] سورة آل عمران، الآية 30.

[7] سورة الحجر، الآية 02.

ويقول: هل عندك فيها شيء؟ فيقول: ربما حضر شيء وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسألة ما لا يقول به غيره.

فكذا ههنا الثاني: لعل الكفار كانوا يتبعون أنفسهم في الأشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك المراد من هذه الآية».[1]

فالزمخشري والرازي اتفقا على أن المقصود من اختيار صيغة المفرد أن معنى: «علمت نفس» تعني عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه، أما ابن عطية في كتابه المحرر يقول بأن «نفس: هنا: اسم جنس أي علمت النفوس، ووقع الإفراط لتنبيه الذهن على حقارة المرء الواحد وقلة دفاعه عن نفسه».[2]

وما ذهب إليه (الشهاب) فهو: «تهويل لذلك اليوم وإظهار لكبرياء الله وعظمته، حتى كأن جميع النفوس البشرية في جنب ما خلقه من الإجرام العظام أمور قليلة، ونفوس حقيرة».[3]

قال صاحب التسهيل: « في قوله تعالى: ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴾ هذا جواب إذا المكررة في المواضع قبل هذا ومعناه علمت كل نفس ما أحضرت من عمل فلفظ النفس مفرد يراد به الجنس والعموم».[4]

فابن عطية يرى إفراد «لفظة نفس» لتبيين حقارتها وذلتها بينما الزمخشري ويوافقه الرازي على أن لفظة (نفس) هو من عكس كلامهم الذي يقصد به الإفراط فيما يعكس عنه كقوله: ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾[5] ومعناه التكثير وكذلك معناه أعم الجموع ﴿ ما أَحْضَرَتْ﴾ عبارة عن الحسنات والسيئات.[6]

ففي هذه اللفظة قمة الإعجاز القرآني، فهي: «تحتمل الأقوال جميعا، فما ذهب إليه الزمخشري ومن تابعه يدل على أن المتكلم «أراد إظهار براءته من التزيد، وأنه ممن يقلل كثير ما عمده فضلا أن

---

[1] الرازي، التفسير الكبير، ج: 31، ص: 72.

[2] ابن عطية الأندلسي،المحرر الوجيز، في تفسير الكتاب العزيز، مكتبة ابن تيمية عن المجلس العلمي بفاس، ج05، ص: 443.

[3] حاشية الشهاب علي البيضاوي، للشهاب الخفاجي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ج08، ص: 328.

[4] الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ص: 541.

[5] سورة الحجر، الآية : 02.

[6] ينظر: الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ص: 541.

يتزيد...» فكأنه ترك تقدير الأمر لوضوحه لسامعه، وكأن المرء إذا سمع ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ ﴾ قال في نفسه: «سنعلم جميعا» ففيه من البلاغة تقرير المخاطب بما عليه وإلزامه بإقامة الحجة على نفسه».[1]

وأما ما ذهب إليه ابن عطية من دلالة المفرد في هذا الموضع على الجنس، فإنه يفيد اتحاد الجنس البشري جميعا، حيث تتكشف الأنفس، وسيجني كل امرئ ما جنته يداه، مع ما ينتظره من نتيجة يوم القيامة. [2]

يقول سيد قطب: «كل نفس تعلم في هذا اليوم الهائل ما معها وما لها وما عليها ... تعلم وهذا لهول يحيط بها ويغمرها ... تعلم وهي لا تملك أن تعير شيئا مما أحضرت، ولا أن تزيد عليه ولا أن تنقص منه ... تعلم وقد انفصلت عن كل ما هو مألوف لها، معهود في حياتها أو تصورها، قد انقطعت عن عالمها وانقطع عنها عالمها».[3]

\اختيار صيغة ذات معنى متعدد:

ومن أمثلة اختيار صيغة ذات معنى متعدد في قوله تعالى: ﴿ **بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ** ﴾[4]

حيث ذكروا فيه ثلاثة أقوال:

الأول: أن البصيرة اسم مصدر، وهو قول الأخفش، جعله هو البصيرة، كما تقول للرجل: أنت حجة على نفسك». [5]

والثاني: أنه وصف مبالغة، وهو قول أبي عبيدة: «جاءت هذه الهاء في صفة الذكر كما جاءت في رواية وعلامة وطاغية»[6].

الثالث: أن البصيرة هي «جوارحه تشهد عليه بما عمل»[7].

---

[1] هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 109.

[2] ينظر: هنداوي، الإعجاز الصرفي، ص: 110.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، ج06، ص: 3841.

[4] سورة القيامة، الآية: 14.

[5] الأخفش، معاني القرآن، ج02، ص: 571.

[6] أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق، محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط02، 1401هـ، ج02، ص: 277.

[7] الرازي، التفسير الكبير، ج16، ص: 27.

وهذه الأقوال الثلاثة: «مما يحتملها سياق الآية، ولا مانع من حمل المعنى عليها جميعا، فالسياق لا يأباه، بل يأتلف معها أتم الائتلاف، فالإنسان في هذا اليوم بصير على نفسه أتم البصر، فقد انكشف عنه غطاء الغفلة والشهوات»[1].

قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾[2] **حيث:** «جاء البصر موصوفا بحديد على سبيل المبالغة، مما يشعر بقوة البصر والبصيرة في هذا اليوم وله من جوارحه بصيرة تشهد له وعليه»[3].

ومن ثم «حجة بينة وصفت بالبصارة على المجاز، كما وصفت الآيات بالإبصار في قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾[4]، أو عين بصيرة، والمعنى أنه ينبأ بأعماله، وإن لم ينبأ ففيه ما يجزئ عن الأنباء، لأنه شاهد عليها بما عملت، لأن جوارحه انطق بذلك»[5]﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[6]

قال صاحب مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): «اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿ يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ [7] يومئذ بأعماله، قال: بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غيره، وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الأفعال مقدما عليها، ثم في قوله: (بصيرة) وجهان:

الأول: قال الأخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال، فلان جود وكرم، فههنا أيضا كذلك، لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة، وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة، فهب أنه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة

---

[1] هنداوي، الإعجاز الصرفي، ص: 139.

[2] سورة ق، الآية: 22.

[3] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم والدار الشامية، بيروت، ودمشق، ط1، 1412هـ، ص: 49.

[4] سورة النمل، الآية: 17.

[5] الزمخشري، الكشاف، ج04، ص: 508.

[6] سورة النور، الآية: 24.

[7] سورة القيامة، الآية : 13.

الباطل والباطل في صورة الحق، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو رديء»[1].

فالرازي في القول الأول يتفق تماما مع الأخفش، بل هو الذي يستدل برأي الأخفش على أن البصيرة اسم مصدر.

والوجه الثاني أن المراد «جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل، وهو كقوله: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[2] وقوله: ﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[3]، وقوله: ﴿ حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[4] ، فأما تأنيث البصيرة، فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان ههنا الجوارح كأنه قيل: بل جوارح الإنسان على نفس الإنسان بصيرة»[5].

فأما أبو عبيدة الذي ذكرناه آنفا يرى أن (الهاء) لأجل المبالغة كقوله: رجل راوية، وطاغية وعلامة.

وقد نقل الرازي في كتابه التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) على أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله، ثم ذكر في هذه الآية شاهد على نفسه بما عمل، وذكر قول الإمام الواحدي الذي قال هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم[6].

ومن ذلك أيضا «الاشتراك الواقع في صيغة (فعيل) في قوله تعالى: ﴿ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾[7].

---

[1] الرازي، مفاتيح الغيب، (التفسير الكبير)، ص: 206.
[2] سورة النور، الآية: 24.
[3] سورة يس، الآية: 36.
[4] سورة فصلت، الآية: 20.
[5] الرازي، مفاتيح الغيب، (التفسير الكبير)، ص: 206.
[6] ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (التفسير الكبير)، ص: 207.
[7] سورة ق، الآية: 04.

ف «صيغة فعيل هنا (حفيظ) هي إما بمعنى (حافظ) أو بمعنى (محفوظ)» [1] وقد ذكر الزمخشري أنه لا يمتنع أن يوصف الكتاب وهو اللوح المحفوظ في ذاته بأنه محفوظ من الشياطين ومن التغير وهو اللوح المحفوظ، أو حافظ لما أودعه وكتب فيه [2].

ويصعب أن نرجح في مثل هذا الموطن «وإن كانت قرينة السياق يمكن أن تعيننا في ترجيح المعنى الثاني دون الأول». [3]

قال تعالى: ﴿ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ، بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ، أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ، قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾.

وللإمام الكلبي الرأي نفسه على أن المقصود بحفيظ «يعني اللوح المحفوظ، ومعنى حفيظ جامع لا يشذ عنه شيء، وقيل معناه محفوظ من التغير والتبديل» [4].

ويرى ابن كثير أن فهم الآية فيها نظر: فالجواب هو مضمون الكلام بعد القسم وهو إثبات النبوة وإثبات المعاد و تقريره وتحقيقه» [5].

فسياق الآيات: «يدل على أنهم يستبعدون إحصاء الله تعالى لذرات أجسادهم بعد أن تغيب في الأرض، وذلك كما ذكر الله تعالى عنهم: ﴿ وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴾ [6].

أي: أئذا: غبنا فيها بأن صرنا ترابا مختلطا بترابها [7] فكأن مثار الشك أو الجدل لدى هؤلاء الكافرين هو في كون الكتاب حافظا لذرات أجسادهم، لا في كونه محفوظا، ولكن آثرا التعبير القرآني المعجز صيغة (فعيل) لكي يثبت كلا المعنيين: كونه حافظا، وكونه محفوظا، وذلك لأنه إذا كان المراد

[1] الهنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 140.
[2] ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج04، ص: 266.
[3] الهنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 140.
[4] الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ص: 363.
[5] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص: 1764.
[6] سورة السجدة، الآية: 10.
[7] تفسير الجلالين، ص: 546.

هو إثبات كونه حافظا، فإن مما يتم به المعنى أن يكون الكتاب محفوظا كذلك من التغيير والتبديل، إذ لا يتم الحفظ إلا بذلك».[1]

فاختيار القرآن الكريم للصيغة ذات المعنى المتعدد واختلاف العلماء القدامى في التأويل واستشكال الآيات عليهم دليل على أن كتاب الله هو الكتاب المحفوظ إلى يوم الدين، وعلى أنه الكتاب الخالد الذي ينفرد بالإعجاز البياني.

قوله تعالى: ﴿ **وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا** ﴾[2].

قال ابن جرير الطبري:" واختلف أهل التأويل في معنى مدخل الصدق الذي أمر الله بنيه ﷺ، أن يدخله إياه وفي مخرج الصدق الذي أمره أن يرغب إليه في أن يخرجه إياه"[3]، وسبب اختلاف المفسرين في "مدخل" و "مخرج"، هل هما مصدران أم اسما مكان، قال الزمخشري:"قرئ: مُدْخَلَ، ومُخْرَج بالضم والفتح بمعنى المصدر، ومعنى الفتح أدخلني، فأدخل مدخل صدق، أي أدخلني القبر مدخل صدق: إدخالا مرضيا على طهارة وطيب من السيئات، و أخرجني منه عند البعث إخراجا مرضيا ملتقى بالكرامة، آمنا من السخط.

يدل عليه ذكره على أثر ذكر البعث، وقيل نزلت حين أمر بالهجرة يريد إدخال المدينة والإخراج من مكة، وقيل: إدخاله مكة ظاهرا عليها بالفتح، وإخراجه منها آمنا من المشركين، وقيل: إدخاله الغار وإخراجه منه سالما. وقيل إدخاله فيما حمّله من عظيم الأمر، وإخراجه منه مؤيدا لما كلفه من غير تفريط، وقيل الطاعة، وقيل هو عام في كل ما يدخل فيه ويلابسه من الامر ومكان»[4].

فهل الإخراج برغبة الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام أم أن المشركين هم الذين قاموا بإخراجه؟ فقوله: ﴿ **وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ**

---

[1] الهنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ص: 140.

[2]- سورة الإسراء، الآية:80

[3]- الطبري، تفسير الطبري، دار الريان للتراث، ج:15، ص:100.

[4]- الزمخشري، الكشاف، ج:3، ص:36

سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴾ أمر منه له بالرغبة إليه في أن يخرجه من البلدة التي هم المشركون بإخراجه منها مخرج صدق، و أن يدخله البلدة التي نقله الله إليها مدخل صدق»[1].

يقول صاحب مفاتيح الغيب مفسرا الآية بقوله :" في الآية مباحث، البحث الأول أنا ذكرنا في تفسير قوله: ﴿ **وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا** ﴾ [2] قولين أحدهما: المراد منه سعي كفار مكة في إخراجه منها، والثاني: **المراد منه: أن اليهود** قالوا له الأولى لك أن تخرج من المدينة إلى الشام، ثم إنه تعالى قال له **"أقم الصلاة" واشتغل بعبادة الله** تعالى، ولا تلفت إلى هؤلاء الجهال، فإنه تعالى ناصرك ومعينك، ثم عاد بعد هذا الكلام إلى شرح **تلك الواقعة"**[3].

لأن الآيات مرتبطة ببعضها البعض، وفهمنا للآية الكريمة لابد أن نفهمه من السياق، وسياق الآية من قبل تتحدث عن كيد المشركين ومكر اليهود لرسول الله ﷺ فتفسير ﴿ **وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا** ﴾ **بأن "المراد منها أن** كفار مكة أرادوا إخراجه من مكة كان معنى هذه الآية أن تعالى أمره بالهجرة الى المدينة وقال له : "وقل رب أدخلني مدخل صدق" **وهو المدينة و** "أخرجني مخرج صدق" **وهو مكة، وهذا قول الحسن وقتادة"**[4].

فكل تفسير له معنى معين عند الرازي، فإذا كانت قريش هي من أمرت الرسول المعصوم عليه الصلاة والسلام، بالخروج كان المعنى أن الله **-جلّ وعلا-** هو من أمره بالهجرة إل المدينة **وإن فسرت الآية الكريمة بأن المراد منها هم اليهود**"حملوه على الخروج من المدينة والذهاب إلى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله بأن يرجع إليها كان المراد أنه عليه الصلاة والسلام عند العودة إلى المدينة قال : **رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ** يعني أخرجني منها إلى مكة مخرج صدق أي افتحها لي"[5].

---

[1]- الطبري، تفسير الطبري، ج:15، ص:101.

[2]- سورة الإسراء، الآية:76

[3]- الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ج:21، ص:30.

[4]- المصدر نفسه، ج:21، ص:30

[5]- الرازي، التفسير الكبير، ج:21، ص:30

أما الوجه الثاني في تفسير الآية الكريمة وهو عند الرازي أكمل مما سبق "أن المراد "وقل رب أدخلني في الصلاة "وأخرجني" منها مع الصدق والإخلاص، وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك، والقول الثالث وهو أكمل مما سبق أيضا أن المراد :وقل رب أدخلني" في القيام بمهمات أداء دينك وشريعتك"وأخرجني منها بعد الفراغ منها إخراجا لا يبقى علي منها تبعة وبقية"[1].

وإذا كان "مدخل ومخرج" تعني عند الرازي الصدق والإخلاص فإن قوله الرابع "وهو أعلى مما سبق "وقل رب أدخلني" في بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك، ثم أخرجني من الاشتغال بالدليل إلى ضياء معرفة المدلول، ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات إلى الاستغراق في معرفة الأحد الفرد المنزه عن التكثيرات والتغيرات"[2].

وإذا كان الرازي أول الآية الكريمة تأويلا واسعا فإن"ابن عطية اختار بأن المقصود :بمدخل ومخرج" وهو العموم في جميع الأمور[3].

أما صاحب التسهيل فإنه يرى أن المدخل: دخوله إلى المدينة، والمخرج خروجه من مكة، وقيل في القبر، والمخرج إلى البعث"[4]. وقد ذكر ابن كثير في تفسيره على أن قوله تعالى :﴿ **رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ** ﴾ المقصود منها عند قتادة تعني المدينة المنورة، وأخرجني مخرج صدق: تعني مكة المكرمة، وهذا القول عند عبد الرحمن بن زيد بن اسلم هو أشهر الأقوال، أما "العوفي" عن ابن عباس "أدخلني مدخل صدق" يعني الموت، " وأخرجني مخرج صدق" يعني الحياة بعد الموت [5].

إلا أن أشهر الأقوال في كل التفاسير التي ذكرت ما جاء به الإمام ابن جرير حيث"قال الإمام أحمد: حدثنا جرير عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن ابن عباس، قال كان النبي ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله ﴿ **وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا** ﴾ وقال الترمذي: حسن صحيح، وقال الحسن البصري في تفسير هذه الآية: إن كفار أهل مكة لما ائتمروا برسول الله ﷺ ليقتلوه أو يطردوه أو يوثقوه، فأراد الله تعالى قتال أهل مكة أمره أن يخرج إلى المدينة فهو الذي قال الله عز وجل: ﴿ **وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ**

1- المصدر نفسه، ج:21، ص:30
2- المصدر نفسه ، ج:21، ص:30
3- ينظر: الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج:1، ص:495.
4- المصدر نفسه، ج:1، ص:495.
5- ينظر: ابن كثير ، تفسير ابن كثير، ج:03، ص:1109.

وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴾[1]. وبالجملة فإن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية الكريمة قد :سأل الله تعالى أن يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة وبالقهر والقدرة، وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأعمله بأنه يعصمه من الناس» [2] ﴿**وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾[3].

فـ **"مدخل صدق"** من حيث النظرة العامة؛ فقبل أن تدخل لابد من طلب الخروج أولا؛ لأنك لن تستطيع الدخول إلا بعد أن تخرج، والترتيب الطبيعي أن تقول في هذه الحالة: أخرجني مخرج صدق، وأدخلني مدخل صدق... **ولكن الصحيح** أن الدخول هو غاية الخروج، ولأن الخروج متروك وأما الدخول مستقبل لك، ولهذا فالدخول هو الأهم فبدأت به الآية الكريمة ومعنى مخرج الصدق ومدخل الصدق، أنك لا تدخل أو تخرج إلا بهدف فإذا أردت الخروج من أي مكان فليكن مخرجك مخرج صدق، بمعنى لابد أن يكون مطابقا لواقع مهمتك، **وإن دخلت مكانًا، فليكن دخولك مدخل** صدق، أي ، لهدف محدد تريد أن تحققه، إن أردت الدخول إلى محل على سبيل المثال فأدخل من **أجل بغية وهدف، كشراء سلعة مثلا، فهذا دخول صدق، أما لو دخلت دون هدف لتؤذي خلق** الله، فلا يعد دخولك في هذا دخول صدق.

فالدخول والخروج –في كل الأحوال- يكون لله سبحانه وهكذا خرج الرسول الكريم من مكة، ودخل المدينة فكان خروجه لله ودخوله لله، فخرج مُخْرَجَ صدق، ودخل مدخل صدق، لأنه ﷺ **ما** خرج من مكة المكرمة إلا حينما آذاه قومه واضطهدوه وحاربوا دعوته – **عليه الصلاة والسلام**- حتى لم تعد التربة في مكة المكرمة **صالحة لنمو الدعوة، وما دخل المدينة عليه الصلاة والسلام إلا لما رأى المؤازرة والمساندة من أهلها.**

وعليه فالصدق أي يطابق الواقع والسلوك ما في نفسك، فلا يكن لك قصور في نفسك ولك **حركة** مخالفة لهذا القصد، ولقد كان **سيد الكون كله – عيله الصلاة والسلام- الصادق الصدوق**[4].

والقول الراجح من أقوال المفسرين في الآية الكريمة هو ما رجحه الإمام الطبري وهو ترجيح **الهلالي أيضا**[1] "وهو ما يدل عليه السياق ، والذي يرجح لدينا معنى الحمل على المصدرية في الآية

1- ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج:03، ص:1109.

2- الرازي، التفسير الكبير، ج:21، ص:31.

3- سورة المائدة، الآية :67.

4- ينظر: محمد متولي الشعراوي ، تفسير الشعراوي،ج:14، ص:8705، 8706.

هو الوصف بالصدق، فحمله على المصدر أولى وأليق من حمله على المكان"[2] لأن المعنى عند "الجلالين" (أدخلني) المدينة (مدخل صدق) إدخالا مرضيا لا أرى فيه ما أكره (وأخرجني) من مكة (مخرج صدق) إخراجا لا ألتفت بقلبي إليها"[3]. ومن "ثم جاء الوصف للإدخال والإخراج نفسه بالصدق، لأنه منظور فيه إلى حال المدخل والمخرج وهو محمد –عليه الصلاة والسلام" ومدى القيادة لأمر الله تعالى، و استسلامه له، وعدم تعلق قلبه بوطنه ومهده الأول، والتفاته عن ذلك بهجرة صادقة إلى الله تعالى"[4].

فالحمل على المصدرية عند يوسف هنداوي في الآية الكريمة وهو الوصف بالصدق فنحمله على المصدر هو الأولى في نظره، وعلته أنه إفادة بظلال وصف المكان الذي سيلجه محمد عليه الصلاة والسلام ويدخله وهو المدينة المنورة لكونه مدخل صدق وحق، ويصدقه الله -جل وعلا- ما وعده من فتح ونصر وتمكين[5].

وقد يحتمل السياق"جواز حمل (مخرج) على المكان أيضا مرادا به المكان الذي سيخرج إليه النبي عليه الصلاة والسلام كذلك، ويكون من باب التوكيد المعنوي، وإن كان المعنى الأرجح الواضح هو الحمل على المصدر، وهو واضح"[6].

وما أجمع عليه المفسرون- لاسيما- إمام المفسرين الإمام الطبري هو ترجيح معنى الحمل على المصدرية في وصفه للصدق هو الأجدر والأولى من حملة على المكان حتى يناسب المعنى ويزول الإشكال.

1- ينظر: الجلالين، تفسير الجلالين، دار المعرفة، بيروت، ص:375.

2- يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي، ص:138.

3- تفسير الجلالين، الجلالين، ص:375.

4- يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي، ص:138.

5- ينظر: المصدر نفسه، ص:139.

6- المصدر نفسه، ص:139.

الفصل الرابع

الاشكالات السياقية

تعريف السياق:

السياق لغة:

المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحا لدى علماء التراث

أنواع السياق:

السياق في القرآن الكريم:

السياق والألفاظ المشتركة:

دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي

المبحث الأوّل:

أنواع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم

المبحث الثّاني:

1. **الاختلاف في ترتيب بعض المتعاطفات:**
2. **تقديم الضمير وتأخيره:**

1. **إبدال محرف بآخر:**
2. **إبدال جملة بجملة:**

أثر السياق في تأويل الآيات المشكلة في القرآن الكريم:

للسياق القرآني الأهمية العظمى في دفع الإشكال ودفع اللبس عنه، وقد أشار الزركشي (ت:794هـ) إلى ذلك، حيث يقول: "ومما يعين على المعنى عند الإشكال أمور: منها: دلالة السياق: فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[1]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[2].

وللسياق عدة تعاريف متقاربة نختار منها:

تعريف السياق: "هو ما قبل الآية وما بعدها، فما قبل الكلام أصلا يسمى سياق، وما بعده يسمى لحاق، ومجموعهما يسمى السياق"[3].

السياق لغة: جاء في لسان العرب، لابن منظور(ت: 711هـ) في تعريفه للسياق فقال: "سوق السوق معروف ساق الإبل، وغيرها يسوقها سوقا، سياقا... وقد انساقت تساوقت الإبل إذا تتابعت، وكذلك تقاودت، فهي متقاودة متساوقة، وفي حديث أم معبد: فجاء زوجها يسوق أعنزا ما تساوق أي ما تتابع، المساوقة المتابعة كأن بعضها يسوق بعضا، والأصل في تساوق تتساوق كأنها لضعفها، وفرط هزالها، تتخاذل ويتخلف بعضها عن بعض، ساق إليها الصداق والمهر سياقا أساقه وإن كان دراهم أو دنانير؛ لأن أصل الصداق عند العرب الإبل وهي التي تساق فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما ... وهو في السوق أي: النزع: كأن روحه تساق لتخرج من بدنه، ويقال له السياق أيضا[4].

---

[1] - سورة الدخان، الآية: 49.

[2] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: يوسف المرعشلي، وجمال الذهبي، وإبراهيم الكردي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط02، 1415هـ، ج2/334-335 باختصار.

[3] - حسين الحربي، قواعد الترجيح عن المفسرين، دار القاسم، السعودية، ط01، 1417هـ. نقلا عن: كتاب مشكل القرآن الكريم، عبد الله بن حمد المنصور، دار ابن الجوزي، ط01، 1426هـ، ص: 369.

[4] - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، مجلد: 07، ط06، ص: 304.

وقال ا□وهري (ت:393ه): "ويقال ولدت فلانة ثلاثة بن□ على ساق واحدة أي بعضهم على إثر بعض، ليست بينهم جارية، والسياق نزع الروح"[1].

وقال ابن فارس (ت: 395ه): "الس□ والواو والقاف، أصل واحد، وهو حدو الشيء، يقال: ساق يسوق سوقا، والسيقة: ما استيق من الدواب، ويقال: سقت إلي امرأتي أي صداقها، وأسقته، والسوق مشتقة من هذا، □ا يساق إليها من كل شيء، وا□مع أسواق، والساق للإنسان وغيره والجمع سوق، وإنما سميت بذلك لأنّ الماشي ينساق عليها"[2].

وقال الزمخشري (ت:538ه) في كتابه أساس البلاغة: "وهو يسوق ا□ديث أحسن سياقا وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقة إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه، على سرده"[3].

فمن مجموع النصوص اللغوية يتبيّن لنا أنّ السياق بمعنى التتابع بين الأشياء فيما بينها، "ولا يكون متتابعا إلا إذا كان له ا□قصد والبغية للوصول إليها"فمنه سوق المبيعات نحو السوق، إذا ما سيقت إلا لغاية بيعها، وما سبق الصداق إلا لغاية إيصاله للمرأة""[4].

فكلمة ساق تثير في الذهن معنى لحوق شيء لشيء آخر، واتصاله به، واقتفاء أثره كما تشير معنى الارتباط والتسلسل والانتظام في سلك واحد"[5].

فمن خلال تتبعنا لهذه النصوص يتضح لنا جليا أن السياق في اللغة يدل على التتابع. ا□نتظم وصولا إلى مبتغى محدّد دون انقطاع أو انفصال.

---

1 - ا□وهري (اسماعيل بن حماد الجوهري)، الصحاح (تاج اللغة وصحيح العربية)، □قيق: شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر، ط01، ج02، 1138-1139ه.

2 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، بيروت، لبنان، دار الفكر، ط02، 1998م، ج3، ص: 117.

3 - الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، بيروت، لبنان، دار المعرفة، د.ط، د.ت، ص: 225.

4 - المثنى عبد الفتاح محمود محمود، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الأردنية، 2002م، ص: 12

5 - أبو صفية عبد الوهاب أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، عمان، الأردن، ط01، 1409ه،1989م، ص: 85.

المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحا لدى علماء التراث

إنّ مصطلح السياق استعمل بنصه في زمن مبكر في "**الرسالة**"[1]، للإمام الشافعي (**ت: 204هـ**) وكانت تعني مصطلح القرينة"[2]، روى أبوعبيد عن معاذ العنبري[3]، **عن عبد الله بن عون** المزني (**ت:151هـ**) **عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه (مسلم بن يسار**[4] **أنه قال لابنه: "إذا حدثت عن الله** (يعني عن تفسير كلام الله تعالى(**القرآن**) فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده")[5]، **وهذا** "هو النظر إلى السياق بعينه"[6].

وروى الجاحظ عن بشر بن المعتمر (ت: 220هـ) قوله: "وإنما مدار الشرف (**والمقصود به شرف المعنى**) على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[7]، **فهو** لسياق الحال والمقال أيضا، ولاختيار الألفاظ وتفسيرها: "**لأنّ البداية البلاغية أثارت مسألة معرفية** مهمة، مدارها ومحورها أهمية اللفظ في تحقيق المعنى"[8]، وقال المبّرد (**ت: 285هـ**): "**وكل من آثر أن** يقول ما يحتمل معنيين فواجب عليه أن يضع على ما يقصد له، دليلا؛ لأنّ الكلام وضع للفائدة"[9].

قالها "المبرد" بعدما عرض بعضا من المشترك المتضاد للدلالة، "فهو يوجب أن يكون في السياق أو المقام ما يعين المراد من معاني الألفاظ المشتركة إذا استعملت، ثم ذكر أمثلة يقضي فيها السياق ببيان المراد من اللفظ، وبيان المحذوف من العبارة، وما حولت عنه"[10].

---

1 - **الشافعي، الرسالة، تحقيق:** الشيخ أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، **1399هـ،1979م.**

2 - **التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح:** لطفي عبد البديع وصاحبه، الهيئة المصرية العامة للكتاب **(تراثنا) 1972 لم تكتمل، وهناك نشرة كاملة، تح:** أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، **1418هـ،1998م، (قرينة)، بسجل، ج3، ص: 575.**

3 - هو معاذ بن معاذ العنبري (**ت: 196هـ**)

4 - **مسلم بن يسار، تابعي جليل (ت: 100هـ).**

5 - ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تح: **عدنان زرزور، دار القرآن، 1971م، (د.ط)، ص: 113.**

6 - محمد حسن حسن جبل، المعنى اللغوي، مكتبة الآداب، ط**01، 1426هـ،2005م، ص: 261.**

7 - **الجاحظ، البيان والتبين، تحقيق:** الشيخ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، **1975م، ج01، ص: 136.**

8 - صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية، عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، **ط01، 1429هـ،2008م، ص: 135.**

9 - المبرد، ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، تح: عبد العزيز الميمني، المطبعة السلفية، **القاهرة، 1350هـ، ص:08.**

10 - محمد حسن حسن الجبل،المعنى اللغوي، ص: **221.**

أما ابن الأنباري (ت: 328ه) صاحب كتاب الأضداد يقول: "إنّ كلام العرب يصحح بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه (أي كلماته)؛ فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين؛ لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال المتكلم والإخبار إلا معنى واحدا فمن ذلك قول الشاعر:

كُل شيءٍ –مَا خَلاَ الموتَ– جَلَلْ والفَتى يَسْعى ويُلهيه الأَملْ

فدل ما تقدم قبل (جلل) وتأخر بعده على أن معناه: كل شيء ما خلا الموت يسير، ولا يتوهم ذو عقل وتمييز أن (الجلل) ههنا معناه عظيم"[1]، فمحمد أبو القاسم الأنباري يبين لنا أن السياق هو الذي يعيّن أن معناها "يسير" لا عظيم، ومن أمثلة الإفادة بالسياق، تفسير قوله تعالى: ﴿...فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا...﴾[2]، بأنه الثوم، لأنّ المشاكِل للبصل المذكور في الآية، رواه جويبر عن الضحاك وقد رجحه الفراء[3].

وجاء في المحرر الوجيز[4] لابن عطية أن سعيد بن جبير (ت: 95ه) فسر: "يس" بأنه اسم من أسماء الرسول -الكريم- صلى الله عليه وسلم وحجته مجيء قوله تعالى: ﴿...وإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ بعد كلمة (يس) وفيه مخاطبة "إنك" "مما يرجح أن ما قبلها منادي؛ فيكون علما"[5]، وفي قول الله تعالى: ﴿...وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ... ﴾[6].

قال ابن عطية: "وقال قوم إنّ معنى قوله: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ هو شربهم الماء الذي ألقى فيه موسى بُرادة العجل، وذلك أن برَده بالمبرد ورماه في الماء، وقيل لبني إسرائيل: اشربوا

[1] - ابن الأنباري، الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الكويت، 1986م، ص: 02.
[2] - سورة البقرة، الآية: 61.
[3] - الفراء، معاني القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي النجار ورفيقيه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972م، ج01، ص: 41.
[4] - ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: الشيخ الرحالي الفاروق، ورفاقه، قطر، 1398ه،1977م، ج12، ص: 270- 271.
[5] - محمد حسن حسن الجبل، المعنى اللغوي، ص: 223.
[6] - سورة البقرة، الآية: 93.

من هذا الماء فشرب جميعهم، فمن كان يحب العجل خرجت بُرادة الذهب على شفتيه، ثم قال ابن عطية: "وهذا قول يردّه قوله تعالى "في قلوبهم""""[1]. "فاستبعد التفسير بالشرب الحقيقي بناء على ذكر "في قلوبهم"""[2].

فالسياق من حيث الاصطلاح كان من أشكل الإشكالات وأعقدها، لأننا لم نجد تعريفا واضحا عند الأقدمين، على الرغم من التصريح به والعمل به "فقد يشيع المصطلح العلمي بين الدارسين إلى درجة الابتذال فيتوهّم البعض أن هذا المصطلح واضح مفهوم، فإذا ما حاولوا تحديد المعنى الذي ظنوا أنهم يفهمونه بدا الأمر عسيرا غاية العسرة وغامضا أشد الغموض، ومن تلك المصطلحات اللغوية الشائعة الاستعمال، العصية على التحديد الدقيق بشكل متفق عليه بين الدارسين مصطلح الكلمة ومصطلح الجملة ومصطلح السياق"[3].

فالمفهوم الاصطلاحي للسياق مرتبط بالمعنى اللغوي "ولذا لابد أن ينطلق المعنى الاصطلاحي من الأصل اللغوي، والذي يظهر أن المقصود من مفهوم السياق القرآني هو: تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود دون انقطاع أو انفصال"[4].

والمقصود بالمصطلح: تتابع المعاني: "ترابط المعاني الفرعية لخدمة المعنى الأصيل الوارد ذكره في السورة القرآنية، ودون انقطاع، أي من غير أن تكتمل المعاني التي تتحدث عنها الآيات، فلا يصح أن تقف الآيات رأسا دون أن تكتمل المعاني وتتجسّد للرائي، ودون انفصال، أي: دون أن يكون هناك فاصل أجنبي، من غير أن يكون له أي داع، أو ارتباط بموضوع الآيات"[5].

وحتى نستأنس لهذا المفهوم نستشهد بقول الطبري (ت:504هـ) : "إنما اخترنا ما اخترنا من التأويل، طلب اتساق الكلام على نظام من المعنى"[6]، وقال: "وإنما اخترنا ذلك من سائر الأقوال التي

1- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ج01، ص: 397 – 398.

2- محمد حسن حسن جبل، المعنى اللغوي، ص: 224 – 225.

3- محمد يوسف حيلص، البحث الدلالي عند الأصوليين، مكتبة عالم الكتب، ط01، د.ت، ص: 28.

4- المثنى عبد الفتاح محمود محمود، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، رسالة دكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2005، ص: 14.

5 - المثني عبد الفتّاخ محمود محمود، السّياق القرآني وأثره في التّرجيح الدّلالي، رسالة دكتوراة في تخصص التّفسير وعلوم القرآن، جامعة البرمون، إربد، الأردن، 2005م، ص:14.

6 - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، لبنان، دار الفكر، د.ط، 1984م، ج1، ص: 479.

ذكرناها لأنه أصح معنى، وأحسنها استقامة على كلام العرب، وأشدها اتساقا على نظم الكلام وسياقه"[1].

ولهذا يرى بعض الباحثين أن دلالة السياق القرآني مقصورة على المقال وهو ما يسميه أهل اللغة "بالسياق اللغوي" الذي أشرنا إليه آنفا، يعرف الباحث "عبد الحكيم القاسم" السياق بأنه: "تتابع الكلام وتساوقه وتقاوده".

ويعرف دلالة السياق بأنها: "فهم النص بمراعاة ما قبله وما بعده"ويعرف دلالة السياق في التفسير: "بأنها بيان اللفظ أو الجملة في الآية بما لا يخرجها عن السابق واللاحق إلا بدليل صحيح يجب التسليم"[2]. فمن خلال هذه التعريفات نستطيع أن نعرف السياق من حيث الاصطلاح بأنه: تتابع المفردات والجمل والتراكيب القرآنية المترابطة –لأداء المعنى وبيانه-.

[1] - الطبري، جامع البيان، ج03، ص: 316.

[2] - دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، دراسة تطبيقية من خلال تفسر ابن جرير، ص: 62. رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية بالرياض.

أنواع السياق:

للسياق أربعة أنواع منها: "السياق اللغوي، وسياق الموقف والسياق العاطفي، والسياق الثقافي"[(1)].

وقد ذكر الباحثون أن للسياق أنواعا وتقسيمات، وفي دراستنا نكتفي بالسياق اللغوي، وسياق الموقف لما لهما من صلة ببحثنا، ولما لهما أيضا من أهمية كبرى في دفع الإشكال. أما النوعان الآخران فهما متضمنان في هذين النوعين الأساسيين، فالسياق لغوي في وصفه الإفرادي، والقاعدة هنا: أن فهم اللفظ في الكلام لا يتم إلا برد أوله على آخره، والنظر في أحواله وأطرافه كما قال الأقدمون، يعرفه الشاطبي (ت: 790هـ) بقوله: "ولا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون البعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان، وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم"[(2)].

فالسياق اللغوي: "يشرف على تغيير دلالة الكلمة تبعا لتغيير يمس التركيب اللغوي، كالتقديم والتأخير في عناصر الجملة، فقولنا: "زيد أتم قراءة الكتاب"، تختلف دلالتها اللغوية عن جملة: "قراءة الكتاب أتمها زيد""[(3)].

والسياق اللغوي "هو حصيلة استعمال لكلمة داخل نظام الجملة متجاورة مع كلمات أخرى، أو هو المحيط الدلالي الذي يحدد مدلول الكلمة، مما يكسبها معنى خاصا، مثل: يد/ في الأمثلة التالية:

سقط في يده: ندم، يد الدهر: زمانه، هم يد على من سواهم: أمرهم واحد...، "حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"[4]، أي عن ذل واعتراف، وعين في: عين العدو، عين الصبي، عين الإبل[(5)].

---

[1]- أحمد مختار، علم الدلالة، ط05، القاهرة، مصر، د.ت، ص: 69.

[2]- الشاطبي الموافقات، تأليف عبد الحميد العلمي، د.ط، 1422هـ،2001، ج03، ص: 413 – 414.

[3]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010م، د.ط، ص: 109.

[4] - سورة التوبة، الآية: 29.

[5] خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة مع نصوص وتطبيقات، □نة ا□فلات لبلديّة العلمة، ط1، 1426هـ ، 2005م ص:72-73-74.

فالسياق "هو الذي يحدد دلالة الكلمة على وجه الدقة وبوساطته تتجاوز كلمات اللغة حدودها الدلالية، المعجمية المألوفة لتفرز دلالات جديدة، قد تكون مجازية، أو إضافية، أو إيحائية، أو اجتماعية..." [1]. إننا في البحث "عن دلالة الكلمة معجميا لا نقوم في الواقع إلا بالبحث عن الرابط الأولي الذي يربط اللفظ بوصفه صوتا في الشيء في عالمه المعين، وهذه العملية في تسمية الأشياء والاصطلاح عليها بكلمات نقل ذهني مطلق لا يربط الكلمة بغيرها من الكلمات، والبحث عن أي كلمة لابد أن يجري من خلال التركيب والسياق الذي ترد فيه، حيث ترتبط الكلمة بغيرها من الكلمات مما يعطيها كلا منها قيمة تعبيرية جديدة، ويفرض عليها قيما دلالية"[2]، فيمكن لهذه الكلمة أن تحملها أو تؤديها "إنّ الكلمات في الواقع ليست لها معان محددة، وإنما لها استعمالات"[3].

فعلماء الدلالة يؤكدون على "ضرورة البحث عن دلالة الكلمة داخل السياق"[4]؛ لأنّ "معنى الكلمة هو مجمل السياقات التي يمكن أن تنتمي إليها"[5].

وكان علماء التراث قد أكدوا على أن "الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى يليها"[6]، و"أنّ تفاوت التفاضل يقع في تركيب الألفاظ أكثر مما يقع في مفرداتها"[7].

وكمثال آخر في السياقات اللغوية، فكلمة (سبق) -مثلا- لا نستطيع أن نعرف معناها إلا داخل التركيب الذي ترد فيه، "فنستطيع أن نحدد معنى دقيقا لهذه المادة اللغوية"[8]. وعليه فإنّ:

1- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط01، 1429هـ/2008م، ص: 192.

2 - المرجع نفسه، ص: 193.

3 - نور الهدى لوشن، علم الدلالة، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1995م، ص: 96.

4 - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 193.

5 - جون كوين، لغة الشعر، ترجمة وتقديم وتعليق: أحمد درويش، مطبعة الزهراء، القاهرة، 1985م، ص: 123.

6- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق وتعليق: سعيد كريم الفقي، دار اليقين، مصر، 1422هـ/2001م، ص: 55.

7- ابن الأثير الجزري، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (ت:237هـ)، حققه وعلّق عليه: الشيخ كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1998م، ج01، ص: 151.

8 - نهر هادي، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 193.

"**سبقه يسبقه ويُسبقه:** تقدمه في السير، وقوله تعالى: **فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا** [1]، يعني الملائكة تسبق الجن باستماع الوحي.

والاستباق والتسابق بمعنى، ثم يتجوز به في غيره من التقدم، قال تعالى: **(لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ)** [2]، وقوله تعالى: **وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ** [3]، **أي نفرت وسبقت.**

ويستعار السبق لإحراز الفوز، وعلى ذلك قوله تعالى: **وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ** [4]، **أي:** المتقدمون إلى رتبهم، ثواب الله تعالى وجنته بالأعمال الصالحة؛ نحو قوله تعالى: **(يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ)** [5]، وقوله تعالى: **وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ** [6]. **وترد مادة** (س.ب.ق) بمعنى الوجوب، كقوله تعالى: **سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا**[7]، أي وجبت، وبمعنى الاصطياد، ومنه قوله تعالى: **إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ**[8]، **أي: نصطاد.**

وبمعنى التقدم على عزم الهروب، ومنه قوله تعالى: **(وَاسْتَبَقَا الْبَابَ)**[9]، وبمعنى **سبق العجز** والإهانة، ومنه قوله تعالى: **وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ**[10]، **والعجز والإهانة** لأعدائهم.

وبمعنى سبق التوحيد والشهادة، ومنه قوله تعالى: **سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ**[11]، وغير ذلك من معاني السبق والتقدم[12].

---

1 -سورة النازعات، الآية: 04.
2 - سورة الأحقاف، الآية: 11.
3 - سورة طه، الآية: 129.
4 - سورة الواقعة، الآية: 10.
5 - سورة الأنبياء، الآية: 90.
6 - سورة المؤمنون، الآية: 61.
7 - سورة الصافات، الآية: 171.
8 - سورة يوسف، الآية: 17.
9 - سورة يوسف، الآية: 25.
10 - سورة الصافات، الآية: 171.
11 - سورة الحشر، الآية: 10.
12 - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 194.

والسياق اللغوي يمكن لنا التمثيل له بكلمة "سبيل" على سبل المثال أيضا فقد ترد بمعنى: "السنة والطريق، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ [1]، والسبب أو الوصلة، كقوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [2]، والضيف المنقطع به، قال تعالى: (وَابْنَ السَّبِيلِ) [3]، وقيل ابن السبيل: المسافر البعيد عن منزله.

والعذر والعلة، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [4]، والحجة، كقوله تعالى: ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ [5]. والملامة، كقوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾[6]. والمخرج، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾ [7]، أي المخرج من رحم الأم الولادة.

والإثم والمعصية، كقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [8].

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾[9]، وغير ذلك" من الدلالات المحددة من خلال التراكيب والسياقات الذي ترد فيه"[10].

2. **سياق الموقف أو المقام:** ويسمى أيضا السياق الحالي أو المقامي فقول العرب **"لكل مقام مقال":** "يختصر علينا كثيرا مما قال به المحدثون عرب وأجانب، فهذه المقالة تحدد مدى أهمية مراعاة السياق أو المقام في بيان دلالة العملية اللغوية"[11]، يقول "بشر بن المعتمر" (ت: 210هـ) أن: "المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة، وإنما

---

1 - سورة يوسف، الآية: 108.

2 - سورة الفرقان، الآية: 27.

3 - سورة البقرة، الآية: 177.

4 - سورة النساء، الآية: 24.

5 - سورة النساء، الآية: 90.

6 - سورة الشورى، الآية: 41.

7 - سورة عبس، الآية: 20.

8 - سورة التوبة، الآية: 91.

9 - سورة آل عمران، الآية: 75.

10 - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 195.

11 - المصدر نفسه، ص: 227.

مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[1]، **وإذا كان المعنى عند "بشر بن المعتمر"** مداره الشرف على الصواب، والإيصال إلى المنفعة فإن ابن قتيبة **(ت: 276هـ)** يلزم الكاتب أن يجعل من ألفاظه: **"على قدر الكاتب والمكتوب إليه، وألاّ يعطي** خسيس الناس رفيع الكلام، ولا رفيع الناس خسيس الكلام"[2]، وتعريف ابن قتيبة قريب مما قاله الجاحظ في "ضرورة مناسبة اللغة للمقام الذي تجري فيه العملية اللغوية مما قال به **"برونسلاف مالينوفسكي"** فيما أسماه بـ **(سياق الموقف)** "Context of situtation"[3]، **فمدار الأمر عند الجاحظ** في عملية التواصل اللغوية يتحدد في أن **"لكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكل** نوع من المعاني نوع من اللفظ"[4]، ولذلك يجب **"إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم والحمل عليهم على أقدار** منازلهم"[5]، فالجاحظ يرى أن كلام الناس في "طبقات، كما أن الناس أنفسهم طبقات"، فلا يجوز **تكليم الخطيب المفلق "سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة"**[6].

و"ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات، فإن كان الخطيب متكلما تجنب ألفاظ المتكلمين، كما إنه إن عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين، إذا كانوا لتلك أفهم، وإلى تلك الألفاظ **أميل، وإليها أحن، وبها أشغف"**[7].

ويواصل الجاحظ قائلا: **"ولأنّ كبار** المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء، وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم استقوا لها من كلام العرب تلك

---

[1] - الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط05، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1405هـ/1985م، ج01، ص:136.

[2] - ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1402هـ،1982م، ص: 18.

[3] - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 227.

[4] - ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 227.

[5] - الجاحظ، البيان والتبيين، ص: ج01، ص: 93.

[6] - المصدر نفسه، ج01، ص: 144.

[7] - الجاحظ، البيان والتبيين،ج01، ص: 136.

الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف، وقدرة لكل تابع، ولذلك قالوا: العَرَ، والجوهر، وأليس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذبة والهوية، والماهية، وأشباه ذلك"[1]، واللغوي "لا يكتفي بالسماع، بل عليه أن يجمع إليه "الحضور والمشاهدة" أي: عليه أن يحيط بظروف الكلام"[2]، لأنّ مقامات الكلام فيها تفاوت حسب ما يراه الخطيب القزويني (ت:738هـ): "فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه... ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا الخطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقة للاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدم مطابقته له، فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب، وهذا أعني: تطبيق الكلام على مقتضى الحال"[3].

أما القاضي عبد العزيز الجرجاني (ت:392هـ) لفت انتباهنا إلى تأثير الموقف المعين على البناء اللغوي وفعله فيه، وهو خير ما يمثل هذا الاتجاه، حيث تحدث في أسباب اختلاف الناس في (التعبير الشعري) وتباين أحوالهم فيه[4]. "فيرق شعر أحدهم، ويصلب ويسهل لفظ أحدهم، ويتوعر منطق غيره، وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع، وتركيب الخلق، فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، ودماثة الكلام بمقدار دماثة الخلقة، وأن تجد ذلك ظاهرا في أهل عصرك، وأبناء زمانك، وترى الجافي الجلف منهم كز الألفاظ، معقد الكلام، وعر الخطاب، حتى أنّك ربما وجدت ألفاظه، في صوته ونغمته، وفي جرسه ولهجته، ومن شأن البداوة أن تحدث بعض ذلك"[5]، فالقاضي على بن عبد العزيز يرى أن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، والمقصود بعبارته أن الكلمة أو الجملة أو العبارة التي تتوقف والموقف النفسي والمتكلم، وهو يصوغ عبارته أو كلمته، ومثل لنا بالجافي الجلف الذي تجد

1- الجاحظ، البيان والتبيين،ج1،ص:136.

2- ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط03، بيروت، ج01، ص: 248.

3- الخطيب القزويني، الإيضاح لمختصر المفتاح في المعاني والبيان والبديع، ط02، مطبعة الجمالية الحديثة، مصر، ص: 08-09.

4- ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 229.

5- القاضي علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط02، البابي الحلبي، القاهرة، 1370هـ،1951م، ص: 187.

ألفاظه صعبة الفهم، وكلامه معقد، وخطابه وعر...[1]. أما عبارة "ومن شأن البداوة أن تحدث بعض ذلك" عبارة صحيحة "ولكن تغيرت الحياة العربية تغيرا سريعا، بعدما اختلط العرب البدو بالشعوب الراقية"[2].

وعبد القادر الجرجاني (ت:471هـ) الذي أسس "منهجه في دراسة المعنى اللغوي الذي هو ربط الكلام بمقام استعماله، ومراعاة مقتضى حاله وسياقه، فتوج نظريته في النظم بمعان ثلاث هي: المعنى المعجمي، ومعاني النحو أحكامه، والمعنى الدلالي ولذا نجده قد أفاض في حديثه عن دلالة الكلمة المفردة، وتغيّر دلالتها على مستوى التركيب أو العبارة، فيما يعرف عنده (بالمجاز اللغوي) أو (المجاز العقلي) إذ يقرر"[3]: "أننا إذا وصفنا الكلمة المفردة بالمجاز كقولنا: اليد، مجاز في النعمة، والأسد: مجاز في الإنسان، وكل ما ليس بالسبع المعروف، كان حكما أجريناه على غير ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة المفردة من أصلها الذي وقعت له ابتداء، وأوقعها على غير ذلك، إما تشبيها، وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه"[4].

أما تغير الدلالة عند عبد القاهر الجرجاني "على مستوى العبارة والجملة كما يسميه (المجاز العقلي) فهي عنده: الاستعارة، والكناية، والتمثيل، وأما الدلالة قدلا تكون في إطلاق اللفظ، نطقا أو كتابة، وإنّما تكمن الدّلالة فيما وراء هذا اللّفظ من معنى ثان"[5]، كمعنى قوله: "إني جبان الكلب مهزول الفصيل، الذي هو دليل على أنه مضياف، فالمعاني (الأول) المفهومة من أنفس الألفاظ هي: المعارض، والوشي، والحلي وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يومأ إليها بتلك المعاني هي التي تكسي تلك المعارض وتزين بذلك الوشي والحلي، وكذلك إذا جعل المعنى يتصوّر من أجل اللفظ بصورة يبدو في هيئة، ويتشكل بشكل يرجع المعنى في ذلك كله إلى الدلالات المعنوية، ولا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهره، وحيث لا يكون كناية، وتمثيل به، ولا استعارة، ولا استعانة في الجملة بمعنى على

---

1 - ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 230.

2 - عبد الجليل مرتاض، بوادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب، مؤسسة الأشرف للتجارة والطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 1988م، بيروت – لبنان، ص: 31.

3 - ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 230 .

4 - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تصحيح وتعليق: السيد رشيد رضا، ط06، القاهرة، 1379هـ،1959م، ص: 272.

5 - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي، ص: 231.

معنى، وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ"[1]، "ألا ترى أنك إذا قلت: كثير رماد القدر، أو قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نؤوم الضحى، فإنّك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي وجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك كمعرفتك من (كثير رماد القدر)أنه مضياف، ومن (طويل النجاد) أنه طويل القامة، ومن نؤوم الضحى في المرأة، أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها"[2].

وخلاصة القول أن سياق الموقف هو "أن يوجد المتكلم مناسبة بين كلامه والموقف الذي يكون، نحو عبارة: يرحمك الله، في مقام تشميت العاطس لأنها بدأت بالفعل، (يرحم)، أما في مقام الترحّم على الميّت فيتصدرها الاسم فيقال: "الله يرحمه"[3].

---

[1] - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق وتعليق: سعد كريم الفقي، دار اليقين، مصر، 1422هـ،2001م، ص: 223.

[2] - المصدر نفسه، ص: 222.

[3] - ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص: 134، وينظر عبد الجليل مرتاض، التحليل البنيوي للمعنى والسياق، دار هومة للطباعة و النشر والتوزيع ، الجزائر ، 2010، ص: 10-11.

السياق في القرآن الكريم:

أدرك علماء التراث أهمية السياق ودلالته في القرآن الكريم منذ القدم، فأقوالهم المتعددة تزخر بذلك، إذ يقول الإمام مسلم بن يسار[*]: "إذا حدثت عن الله حديثا فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده".

فقد تنبه العلماء القدامى إلى أهمية السياق في تفسير الآيات القرآنية الكريمة، وتتبع مفرداته "حين أشاروا إلى قاعدة مهمة، وهي تفسير القرآن بالقرآن"[1]، وهذه القاعدة تعرف "بالمنهج السياقي، في عصرنا الحديث، وهو الذي يجعل للسياق الدور الحاسم في فهم النصوص، وتحديد معنى الكلمة يرجع إلى علاقتها مع الكلمات الأخرى"[2]، يقول الشافعي (ت:204هـ) مبينا أثر دلالة السياق القرآني وارتباطها باللغة العربية "وتبتدئ العرب الشيء من كلامها، يبين أول لفظها عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله"[3]، وفي كتاب (تفسير غريب القرآن) لابن قتيبة (ت:297هـ) يقول: "وكتابنا هذا مستنبط من كتب المفسرين، وكتب أصحاب اللغة العالمين، لم نخرج فيه عن مذاهبهم، ولا تكلفنا في شيء منه بآرائنا غير معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولى الأقاويل في اللغة وأشبهها بقصة الآية"[4]، فنجده يجعل الرأي الراجح هو ما دلت عليه اللغة بمعونة دلالة السياق[5]، والمتلقي الذي لا يعرف "المعنى السياقي المرتبط بالسياق اللغوي أو اللفظي، يشكل عليه تفسير الكلام وفهمه"[6].

---

[*] - أبو عبد الله مسلم بن يسار البصري، تابعي جليل، ثقة فقيه، زاهد عابد، كثير الصلاة، ت: 100هـ، المعارف لابن قتيبة، تحقيق، د. ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ص: 234، الطبقات الكبرى لابن سعد، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، ط02، 1418هـ، ج7، ص: 186. سير الأعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط09، 1413هـ، ج04، ص: 510.

[1] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل، دار الجيل، بيروت، 1988م، ج02، ص: 175.

[2] - ماجدة صلاح حسن، السياق القرآني والدلالة المعجمية، الزاوية، جامعة السابع من أفريل، العدد التاسع، 2007.

[3] - محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح وشرح: أحمد محمد شاكر، (د.ط)، (د.ت)، ص: 52.

[4] - ابن قتيبة، غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ص: 02.

[5] - ينظر: عبد الرحمن عبد الله سرور جرمان المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، رسالة ماجستير في التفسير القرآن الكريم، 2008م، ص: 90.

[6] - يونس عبد مرزوك الجنابي، أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، (د.ت)، ص: 276.

كما نجد العز بن عبد السلام•(ت660ه): يبين بعض آثار دلالة السياق وأهميتها بقوله: "السياق مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما، فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال"، فعلماء التراث أدركوا أهمية السياق في تعيين دلالة الألفاظ القرآنية، وعدّوا النظر إلى سياق اللفظة القرآنية المراد تأويلها من قواعد التأويل الصحيح[1]، يقول ابن القيم (ت751ه) متحدّثا عن أهمية السياق في تعيين الدلالة: "السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلّم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته"[2]، والإمام الزركشي (ت: 794ه) يعدّ السياق من الوسائل التي يتوصل بها إلى ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين[3] فيقول: "وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به (الراغب) كثيرا في كتاب (المفردات) فيذكر قيدا زائدا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ، لأنه اقتنصه من السياق"[4]، فالزركشي جعل دلالة السياق من الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال.

وعلماء التراث يحثون على العناية بالسياق ويعتبرونه حجر الزاوية في تفسير كتاب الله جل وعلا، يقول ابن تيمية (ت728ه): "فإنّ الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من

• - هو عز الدين أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ثم المصري الشافعي، الملقب بسلطان العلماء، له مصنفات: تفسير القرآن، القواعد الكبرى والصغرى (ت:660ه)، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي السبكي، دار هجر، مصر، ط02، 1413ه، ج08، ص: 209.

[1] - ينظر: تفسير الطبري، ج06، ص: 91، و ج09، ص: 389. مبحث قوانين التأويل من هذه الرسالة، ص:57.

[2] - البرهان في علوم القرآن، ابن القيم، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط01، 1957م، ج02، ص: 200، وبدائع الفوائد، لابن القيم الجوزية ، نشر دار الرياض الحديثة، الرياض، (د.ت)، مصورة عن طبعة المنيرية، مصر (د.ت)، ج04، ص: 09- 10

[3] - حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم (دراسة دلالية)، دار ابن حزم، جامعة صنعاء، ص: 106.

[4] - البرهان للزركشي، ج02، ص: 172. يعني بذلك الراغب الأصفهاني، صاحب كتاب (المفردات).

القرائن اللفظية الحالية"[1]، وقال أيضا: "فمن تدبر القرآن، وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن، تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج"[2].

وفي بيان وجود الترجيح يقول الإمام ابن جزي الكلبي (ت: 741هـ): "أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله وما بعده"[3]، وقال السعدي في مقدمة لتفسيره: "وقد كثرت تفاسير الأئمة –رحمهم الله- لكتاب الله، فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود، ومن مختصر يقتصر على حل بعض الألفاظ اللغوية، بقطع النظر عن المراد، وكان الذي ينبغي في ذلك، أن يجعل المعنى هو المقصود واللفظ وسيلة إليه، فينظر في سياق الكلام، وما سيق لأجله ويقابل بينه وبين نظيره، في موضع آخر ويعرف أنه سيق لهداية الخلق كلهم عالمهم وجاهلهم وحضريهم وبدويهم فالنظر لسياق الآيات مع العلم بأحوال الرسول وسيرته مع أصحابه وأعدائه وقت نزوله من أعظم ما يعين على معرفته وفهم المراد منه"[4]، فتفسير كلام الله لابد من فهم السياق الذي وردت فيه الآية الكريمة.

ومن خلال المفسر، والمؤول لكتاب الله –جل وعلا- وفي ظل السياق الذي وجدت فيه الكلمة المعنية، وبالنظر للوقائع والظروف والملابسات التي تحيط بالنص، استطاع علماء التراث من الرد على الشبهات، وحل للكثير من الإشكالات التي علقت في ذهن المتلقي، من ذلك نذكر قول الله تعالى في سورة يوسف وامرأة العزيز التي راودته عن نفسه[5]: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[6].

فقد قيل إن الهم بمعنى مطاوعته لامرأة العزيز، وفي ذلك شبهة في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وعلى الرغم من أنّ كل الوقائع تؤكد نقاء يوسف عليه السلام، وعصمته من خلال القرآن الكريم مما

---

[1] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمان بن قاسم، دار عالم الكتب، 1412هـ، ج06، ص: 114.

[2] - ابن تيمية، مجموع الفتاوي، ج15، ص: 94.

[3] - الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: محمد اليونسي، إبراهيم عطوة، دار أم القرى، ج01، ص: 15.

[4] - السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط06، 1407هـ، ص: 09 – 10.

[5] - ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط01، 1429هـ/2008م، ص: 248.

[6] - سورة يوسف،الآية: 24.

فصل المفسرين القول فيه[1]، فنجد أن (الهم) قد يكون على وجه: العزم على الفعل كما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ...﴾ [2]، أو قد يكون المعنى: خطورة الشيء بالبال وإن لم يقع العزم عليه كقوله تعالى: ﴿ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾[3]، وهممت بالشيء أردته وحدثت به نفسي من غير دخول فيه، ومن هنا فتفسير (الهم) في الآية الكريمة تخصيصه بقصد امرأة العزيز وعزمها على إيقاع يوسف في المعصية، وتفسير (همّ) يوسف –عليه السلام- بالعزم على زجرها، ووعظها أو(الامتناع) عنها[4].

ومن ذلك تفسيرهم لقوله تعالى –على لسان لوط- عليه السلام مخاطبا قومه: ﴿ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾[5]، "فظاهر الكلام غير خصومه وباطنه"[6]، فالسياق يشير إلى أن بنات لوط –عليه السلام- هن أطهر والأفضل لمن لا يريد الفاحشة[7]، قال تعالى: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴾[8]، ولا طهارة في الزنى، ولا رجل رشيد في الكافرين[9].

وفي قول الله تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ، ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ، ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾[10].

---

1 - ينظر: تفسير النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد أبو حضر، عالم الكتب الحديث، إربد، 2004، ج02، ص: 12.

2 - سورة المائدة، الآية: 11.

3 - سورة آل عمران، الآية: 122.

4 - ينظر: تفسير الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، علاء الدين علي بن محمد، دار المعرفة، بيروت، ج03، ص: 12، نقلا عن كتاب: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص: 249.

5 - سورة الحجر، الآية: 71.

6 - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 249.

7 - المرجع نفسه، ص: 249.

8 - سورة هود، الآية: 78.

9 - ينظر: الرازي، عصمة الأنبياء، تحقيق: محمد حجازي، ط01، مجلد1، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، (د.ت)، ص: 98.

10 - سورة الدخان، الآية: 49.

قد ورد في تفسير "ابن كثير": (ت: 774هـ): قوله: "لقي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أبا جهل، فقال: "إنّ الله تعالى أمرني أن أقول لك: أولى لك فأولى، ثم أولى لك فأولى"، فنزع ثوبه من يده، وقال: ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء، ولقد علمت أني أمنع أهل البطحاء، وأنا العزيز الحكيم، فقتله الله يوم بدر وأذله بكلمته، وأنزل: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾، يعقب الزركشي على الآيات بقوله: "وهو خطاب لأبي جهل، لأنه قال: "ما بين جبليها -يعني مكة- أعز ولا أكرم مني"[1]، وقد أشار الزركشي على أن المقصود بالآية هو: الذليل الحقير "فكاف الخطاب في "إنك- تأكيدا لرد المهانة والتوبيخ إليه هو لا إلى غيره، ولا ريب أن ذكر "أنت" يناسب هنا الكلام عمّن هو أشد إعجابا بنفسه، وأعرض دعوى في أنه العزيز الكريم !، إنها تريد تثبت العزة والكرامة له في ظاهر اللفظ، وبالطريقة نفسها لتسلبه إياهما تماما، حين يكون الغرض الباطن الذليل المهان!، وكأن إبراز الضمير "أنت" هو نوع من دحض الأنا" المعلنة من أبي جهل، وهز ما فيها من غرور واقتلاعه"[2].

ولهذا علق -العز بن عبد السلام- (ت:660هـ) على الآية بقوله: "فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما، فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال، قال تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، أي الذليل المهان؛ لوقوع ذلك في سياق الذم"[3].

ومن أبرز الوجوه التي تزيد في بيان أهمية السياق "أنه قد تتوقف معرفة المراد على دلالة السياق"[4]، مثاله، قال ابن القيم الجوزية (ت:751هـ): "وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة، ما تقولون في: ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾[5]، قالوا: أمر الله نبيّه إذا فتح عليه أن يستغفره، فقال

---

[1] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص: 231 – 232.

[2] - محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، مكتبة الآداب، 42 ميدان الأوبرا، القاهرة، ط02، 1426هـ/2006م، ص: 52.

[3] - عبد الرحمن المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، ص: 93.

[4] - فهد بن المعين الشتري، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى (دراسة نظرية تطبيقية)، رسالة ماجستير، 2005م، ص: 71.

[5] - سورة النصر، الآية: 01.

"لابن عباس" ما تقول أنت؟ قال: **هو أجل رسول الله –صلى الله عليه وسلم-**، أعلمه إياه، **فقال ما** أعلم منها غير ما تعلم"[1].

وهذا من أدق الفهوم وألطفها، ولا يتأتى لكل الناس، فالله **–جل وعلا-** لم يعلق الاستغفار بعلمه، بل بما منحه الله من نعمه التي لا تحصى ولا تعد، ودخول الناس في الإسلام، فعلم أنّ سبب الاستغفار هو حضور الأجل الذي يعد من تمام النعم للعبد، فيتوب إليه ويستغفره، ليلقى الله**-جلا وعلا-** طاهرا مطهرا من كل الذنوب[2].

وفي التوجيه بدلالة السياق، سواء كان سياق السورة أم الآية أم الآيات، مثاله في سورة **الأنبياء**(91) قوله تعالى: ﴿ **وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ**...﴾ [3]، وفي التحريم (12) قال تعالى: ﴿ **وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ** ﴾[4]، **فقد أضاف القرآن الكريم** "النفخ" في سورة الأنبياء إلى جملة مريم ﴿ **فَنَفَخْنَا فِيهَا** ﴾، وفي التحريم أضاف النفخ إلى **فرجها "فنفخنا فيه"**، ولقد علل الإسكافي **(ت:420ه)** في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل[5]، **سبب** ذلك بالنظر إلى السياق؛ فقال: "لما كان القصد في سورة الأنبياء إلى الإخبار عن حال مريم وابنها، وأنهما جعلا آية للناس، وكان النفخ فيها مما جعلها حاملا، والحامل صفة للجملة **(أي المرأة كلها لا لبعضها)...** فلما كان القصد التعجب من حاليهما، وأنها بالنفخ صارت حاملا ردّ الضمير إلى جملتها، إذ كان النفخ في فرجها **نفخا فيها أوجب** القصد إلى وصفها بعد النفخ بصفة ترجع إلى جملتها دون بعضها**...** وأما قوله في سورة التحريم: ﴿ **وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا** ﴾ فلما لم يكن القصد فيه إلى التعجب من حالها بالحمل عن النفخ وولادتها **لا عن** اقتراب الحمل، لم يكن ثم من القصد إلى وصف جملتها بغير الصفة التي كانت عليها قبلها ما

[1] - صحيح البخاري، دار ابن كثير، سنة النشر: 1414ه/1993م، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿فسبح بحمد ربك، واستغفره إنه كان توابا﴾، النصر: 03، الفتح606/08، رقم 4970.

[2] - ينظر: فهد بن المعين الشتري، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى (دراسة نظرية تطبيقية)، ص: 71.

[3] - سورة الانبياء، الآية: 91

[4] - سورة التحريم، الآية: 12.

[5] - الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، مطبوعات جامعة أم القرى، ط01، 1422ه، ج02، ص: 912 – 913.

كان في الآية الأولى، فجاء اللفظ على أصله، والمعنى: نفخنا في فرجها، ولم يُسَق الكلام إلى ما سيق في سورة الأنبياء من وصف حالها بعد النفخ، فاختلفا لذلك"[1].

فهذه رؤية واضحة للسياق قولا وفعلا.

وقوله تعالى: فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا [2].

فلولا السياق لما أدركنا أن المقصود هاهنا في الآية الكريمة هو الزجر والتوبيخ والتقريع، لا الأمر والتخيير –كما قال علماء التراث-.

يقول الأصمعي* (ت216هـ): قرأت قوله تعالى: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ [3]، وإلى جنبي أعرابي، فقلت: "والله غفور رحيم"، سهوا، بدلا من: "والله عزيز حكيم"، فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ قلت: كلام الله قال أعد، فأعدت قال أحمد، فأعدت: "والله غفور رحيم"، فقال: ليس هذا كلام الله...فتنبهت، فقلت: "والله عزيز حكيم"، فقال: أصبت: هذا كلام الله...فقلت أتقرأ القرآن؟ قال: لا، قلت: فمن أين علمت أني أخطأت؟ فقال: يا هذا. عزّ فحكم، فقطع، ولو غفر، ورحم، لما قطع"[4].

فبسياق الكلام علم الأعرابي المراد من الآية الكريمة على الرغم من أنه لم يقرأ القرآن الكريم.

---

[1] - الاسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق.ج2،ص:912-913.

[2] - سورة الكهف، الآية: 29.

* - هو عبد الملك بن قريب بن علي الباهلي، أبو سعيد الأصمعي، راوية العرب، وأحد أئمة اللغة، من تصانيفه "الأضداد"، و"المترادف"، توفي سنة: 216هـ، ينظر ترجمته في شذرات الذهب في أخبار من ذهب، شهاب الدين عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت:1032هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الجزء 03، ص: 76. والأعلام، لخير الدين الزركلي، ط08، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ج04، ص: 162.

[3] - سورة المائدة، الآية: 38.

[4] - زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي (ت:597هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ج02، ص: 354.

وقد بوب الشافعي (ت:204هـ) في "الرسالة"[1] باب سماه"باب الصنف الذي يبين سياقه معناه، وذكر قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾[2].

قال: فإن السياق أرشد إلى أن المراد أهلها"[3].

وعليه فالسياق في القرآن الكريم يوضح المعنى، ويجلي الغموض، ويميط اللبس عن آيات –الله جلا وعلا- فيدفع الإشكال لدى المتلقي الذي يقرأ القرآن الكريم ولم يفهم تأويله، ولهذا فالسياق يعد من الوسائل التي تجلي الغموض في مقصدية النص القرآني الكريم.

---

[1] - الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، ص: 62 – 63. نقلا عن: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، دار الفضيلة، الجزء 01، ص: 701.

[2] - سورة الأعراف، الآية: 163.

[3] - الشوكاني الإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ط01، 1421هـ،2000م، الجزء 01، ص: 701.

السياق والألفاظ المشتركة:

يختصر (فندريس) أمر المشترك اللفظي بقوله: "الكلمة لها على وجه العموم من المعاني بقدر مالها من الاستعمالات فلكل استعمال معنى مستقل عن المعاني الأخرى، إذ إنه لا يكون في ذهننا عند استعمال الكلمة إلا معنى واحد"[1].

وللسياق الدور المهم في تحديد دلالة الكلمة تحديدا دقيقا، ويزيل الالتباس والغموض التي قد يحدثها وجود المعاني المتكاثرة، التي تتوالد على اللفظة المشتركة، وهي: في معزل عن السياق الذي يمكن أن تستعمل فيه، وبفضل السياق في تعيين دلالة دون غيرها مما يحمله اللفظ المشترك من دلالات متنوعة أمكن[2]، "أن تعيش كثير من كلمات المشترك اللفظي جنبا إلى جنب قرون متعددة في اللغة الواحدة دون أن يسبب ذلك غموضا أو سوء فهم، أو صعوبة من نوع ما"[3].

و"كل من آثر يقول ما يحتمل معنيين، فواجب عليه أن يضع ما يقصد له دليلا؛ لأن الكلام للفائدة والبيان"[4]، ف"كلام العرب يصحح بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه"[5]، ولا يتم ذلك الاستكمال الدلالي للألفاظ إلا بالسياق[6]. فالاشتراك "أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر"[7].

كما يعرف الأصوليون اللفظ المشترك بقولهم: "اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة"[8].

---

1 - اللغة، فندريس، ص: 242. نقلا عن كتاب: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ص: 327.

2 - ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 328.

3 - أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، بيروت، 1998م، ص: 187 بتصرف من طرف هادي نهر،ص:328.

4 - أبو العباس المبرد (ت: 285ه)، ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد، المنتنى به: محمد رضوان الداية، دار البشائر، دمشق، 1411ه/1991م، ص: 22.

5 - الأنباري محمد بن القاسم(ت328ه)، الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1977م، ص: 02.

6- ينظر:علم الدلالة التطبيقي، هادي نهر، ص: 228.

7- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، د.ت، ص: 456.

8 - السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، دار الفكر، القاهرة، 1958م، ج01، ص: 369.

فمثلا كلمة (العين) تدل على العين الباصرة، وعين الماء، وعين السحاب، وعين المال... وقد تضمن القرآن الكريم الكثير من الألفاظ المشتركة، التي لم ترد على وجه واحد ودلالة واحدة، بل جاء في سياقات مختلفة يحددها ويبينها السياق، وقد كان "ابن عباس"، ومجاهد، وعلماء التأويل يولون السياق أهمية كبرى في تحديد معاني الألفاظ المشتركة في كل موضع في القرآن الكريم[1]، فمن ذلك على سبيل المثال لا الحصر، كلمة "خلق" التي وردت في القرآن الكريم، بسياقات متعددة، ولها في كل سياق دلالة مختلفة، وقد أحصى علماء الوجوه والنظائر سبع دلالات[2]، فقد جاءت بمعنى (الدين) في قوله تعالى: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾[3]، قال ابن عباس: أي لدين الله[4]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾[5]، قال دين الله، وعن مجاهد مثله[6]، ففي الآية الأولى كان المقصود (بالخلق) هو الدين، وذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾[7]، قال مجاهد في تأويل قوله تعالى﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ ﴾، الفطرة، الدين الإسلام"[8].

فيكون كلمة (الدين) الذي أمر الله –جل وعلا- باتباعه، قد ذكر أربع مرات في هذه الآية الكريمة، اثنتان منها قبل اللفظة المذكورة وواحدة بعدها، فالصواب أن تسلك هذه اللفظة في سياقها، وقد يكون استعمال (خلق الله) بمعنى دين الله، من روائع القرآن المعجز.

---

[1] - ينظر: حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم، ص: 106.

[2] - ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم الضامن، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1409هـ/1988م، ص: 281.

[3] - سورة الروم، الآية: 30.

[4] - صحيح البخاري، ج03، ص: 173، وينظر: فتح الباري، بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الرياض، ط03، 1409هـ، ج08، ص: 658. والوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص: 281.

[5] - سورة النساء، الآية: 119

[6] - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، ط02، 1973م، ص: 507.

[7] - سورة الروم، الآية: 30.

[8] - تفسير مجاهد (بن جبر المخزومي)، تحقيق: عبد الرحمن السورتي، دار المنشورات العلمية، ص: 500.

إذ أن تكرار لفظة واحدة مرات عدة في موضع واحد سيكون ثقيلا على الأذن والنفس معا، ومن البلاغة أن يكون هناك تناوب في الألفاظ[1].

وكلمة "سبيل" في القرآن الكريم قد ترد بمعنى: "-السنة والطريقة –كقوله تعالى: ﴿ **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي** ﴾.[2]

والسبب أو الوصلة كقوله تعالى: ﴿ **يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا** ﴾[3].

والضيف المنقطع به في قوله تعالى: ﴿ **وَابْنَ السَّبِيلِ** ﴾[4]، وقيل: ابن السبيل: المسافر البعيد عن منزله.

والعذر والعلّة كقوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا** ﴾[5].

والحجة، كقوله تعالى: ﴿ **فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا** ﴾[6].

والملامة، كقوله تعالى: ﴿ **فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ** ﴾[7].

والمخرج، كقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ** ﴾[8]، أي المخرج من رحم الأم والولادة.

والإثم والمعصية، كقوله تعالى: ﴿ **مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ** ﴾[9]"[10].

وهلم جرا من هذه الدلالات المحددة والدقيقة من خلال السياقات التي ترد فيه.

---

1 - ينظر: حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم (دراسة دلالية)، ص: 107.

2 - سورة يوسف، الآية: 108.

3 - سورة الفرقان، الآية: 27.

4 - سورة البقرة، الآية: 177.

5 - سورة النساء، الآية: 24.

6 - سورة النساء، الآية: 90.

7 - سورة الشورى، الآية: 41.

8 - سورة عبس، الآية: 20.

9 - سورة التوبة، الآية: 91.

10 - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 195.

ولفظ (الصلاة) التي "أوّلها ابن عباس بالدعاء"[1]، ففي قوله تعالى: وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا [2]، قال: "كانوا يجهرون بالدعاء فلما نزلت هذه الآية أمروا أن لا يجهروا ولا يخافتوا"[3]، وقال مجاهد: "نزلت في الدعاء والمسألة"[4]، وقال آخرون: عنى بذلك قراءة القرآن[5]، ومن خلال تتبعنا لمدونات علماء التراث رجحوا قول ابن عباس، أن الصلاة في أصل معناها (الدعاء).

قال (الراغب): "والصلاة التي هي العبادة المخصوصة أصلها الدعاء، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه"[6]، وفي قوله تعالى: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ [7].

د "أنّ صدر الآية وألفاظها دلّت جميعها على الدعاء بوجه خاص"[8]، فقد رجح الطبري: "تأويل ابن عباس، فقال: "وأولى الأقوال بالصحة ما ذكرنا عن ابن عباس.. وأشبه الأقوال ا دلّ عليه ظاهر التنزيل، وذلك أن قوله: "ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها" عقيب قوله: "قل ادعوا ا أو ادعوا الرحمان أيا ما تدعو فله الأ سماء الحسنى" وعقيب تقريع الكفار بكفرهم بالقرآن و(ذكر) بُعدهم منه ومن الإيمان، فإذا كان ذلك كذلك فالذي هو أولى وأشبه بقوله: 'ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها' أن يكون من سبب ما هو في سياقه من الكلام، ما لم يأت بمعنى يوجب صرفه عنه، أو يكون على انصرافه عنه دليل يعلم به الانصراف عما هو في سياقه""[9].

1 - حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم، ص: 113.
2 - سورة الإسراء، الآية: 110.
3 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 472.
4 - تفسير الطبري، ج15، ص: 122-123.
5 - المصدر نفسه، ج15، ص: 123.
6 - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد أحمد خلف الله، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، 1970م، ص: 421.
7 - سورة الإسراء، الآية: 110.
8 - حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم، ص: 113.
9 - تفسير الطبري، ج15، ص: 125.

فابن عباس –رضي الله عنه- الصلاة عنده بمعنى الدعاء، ويأولها أيضا بمعنى التوحيد في قوله تعالى: ﴿ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾[1]، قال أي: "وحّد الله سبحانه وتعالى"[2]، وقال غيره: "الصلاة ههنا الدعاء"[3]، وقال آخرون: "عنى بها الصلوات الخمس"[4].

فابن عباس أول "الصلاة" بمعنى التوحيد بالنظر إلى جو السورة برمتها، فهي تبتدأ بتنزيه الله جل وعلا، ثم تتحدث عن خلق الله الذي أبدع الله فيه صنعه، قال تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ، الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ، وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴾، فقوله: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾[5]، قال المفسرون: "معناه نزّه اسم ربك أن تدعو به الآلهة والأوثان"[6]، "ثم يقول بعد ذكر تلك النعم"[7]: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾، قال ابن عباس: "إنّ قوله (قد أفلح من تزكى، يعني من تطهّر من الشرك)" [8].

فيكون المرادف لهذا المعنى هو التوحيد "وبذلك تتحقق أعلى درجات الانسجام في المعنى: قد أفلح من تطهر من الشرك وذكر الله ووحّده"[9].

---

1 - سورة الأعلى، الآية: 15.
2 - تفسير الطبري، ص30، ص: 100.
3 - المصدر نفسه،ص 30، ص: 100.
4 - المصدر نفسه ، ص30، ص: 100.
5 - سورة الأعلى، الآية: 01.
6 - تفسير الطبري، ص30- 97.
7 - حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم، ص: 114.
8 - تفسير الطبري، ج30، ص: 90.
9 - حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم، ص: 115.

المبحث الأول: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي

اتشابه من آيات القرآن الكر "هو أن يتكرر مجيء الآيات في القصة الواحدة من قصص القرآن، أو موضوعاته في ألفاظ متشابهة وصور متعددة، وفواصل شتى، وأساليب متنوعة مع اتحاد المعنى بغرض بلاغي"[1].

فالمتشابه اللفظي هو الذي تتعدد فيه الأنظار، وتكون الاحتمالات فيه كثيرة، وذلك يعود كله حسب سياق الآيات القرآنية الكرة، قال الزركشي (ت:794هـ): "هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة"[2].

وقد نبه العلماء على أن المتشابه اللفظي قد يقع فيه المفسر من اجتهاد مخالف فيه[3]، فابن عطية: يقول عند تفسيره، قوله تعالى: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ [4]، كل عبارة مقصرة عن تبي فصاحة آية: "وكذلك كتاب كله، وذلك يظهر الأمر لنا نحن في مواضع أكثر منه في مواضع بحسب تقصيرنا"[5]،

يسوق ابن جرير (ت:182هـ) نصا عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[6]، وهو يعرف اتشابه "ا نسميه نحن بالمتشابه اللفظي"[7]، فيقول: "وقال آخرون: معنى المحكم ما أحكم الله فيه من آي القرآن، وقصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم، ففضله ببيان ذلك لمحمد وأمته، .. واتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، فقصة باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وخصه باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، والمتشابه "ذكر موسى في أمكنة كثيرة، وهو متشابه، وهو

---

1 - بدر الدين بن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق: عبد الجواد خلف، رئيس جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، د.ط، د.ت، ص: 45.

2 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج01، ص: 112.

3 - ينظر: السياق القرآني في أثره في الترجيح الدلالي، المثنى عبد الفتاح محمود محمود، ص: 152.

4 - سورة فاطر، الآية: 18.

5 - ابن عطية(عبد اق بن غالب)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: المجلس العلمي املكة اغربية، ط02، 1403هـ/1982م، ج13، ص: 166.

6 - هو عبد الرحمن بن زيد أسلم المدني، صاحب قرآن وتفسير، له كتاب في التفسير وفي الناسخ والمنسوخ، القرآني، 182هـ، أنظر: الفهرست لابن الند، دار اعرفة، 1398هـ، نقلا عن السياق القرآني، المثنى محمود، ص: 96.

7 - المثنى محمود، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، ص: 96.

كله معنى واحد، وهو متشابه ﴿ فَاسْلُكْ فِيهَا ﴾[1]. ﴿ احْمِلْ فِيهَا ﴾[2]، ﴿ اسْلُكْ يَدَكَ ﴾[3]، ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ ﴾[4]، ﴿ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾[5]، ﴿ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾[6]، قال: ثم ذكر هودا، في عشر آيات منها، وصالحا في ثماني آيات منها، وإبراهيم في ثماني آيات أخرى، ولوطا في ثماني آيات منها، وشعيبا في ثلاث عشرة آية، وموسى في أربع آيات، كل هذا يقضي بين الأنبياء، وبين قومهم في هذه السورة، فانتهى ذلك إلى مائة آية من سورة هود، ثم قال: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾[7]، وقال: في المتشابه من القرآن من يرد الله به البلاء والضلالة يقول: ما شأن هذا لا يكون هكذا وما شأن هذا لا يكون هكذا؟"[8].

كما نبّه "-ابن أسلم- إلى المتشابه اللفظي، وذكر نوعا واحدا منه وهو الإبدال في المفردات، فهو بذلك يمثل فيدلل بما ذكر على ما غير"[9].

وقد أولى علماء التراث لدلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي أهمية كبرى، ومنهم الخطيب الإسكافي، الذي يقول: "في الآيات المتكررة، بالكلمات المتفقة والمختلفة وحروفها المتشابهة تطلبا لعلامات ترفع لبس إشكالها، وتخص الكلمة بآياتها دون أشكالها"[10]، فالكلمات المتفقة والمختلفة لدى الإسكافي، هي الآيات المتشابهة فهو يقول في مقام آخر: "ففتقت من أكمام المعاني ما أوقع فرقانا، وصار مبهم المتشابه وتكرار المتكرر تبيانا"[11]، وهذا هو المتشابه في مفهوم الإسكافي

---

1 - سورة المؤمنون، الآية: 27.

2 - سورة هود، الآية: 40.

3 - سورة القصص، الآية: 32.

4 - سورة النمل، الآية: 12.

5 - سورة طه، الآية: 20.

6 - سورة الأعراف، الآية: 107. سورة الشعراء، الآية: 32،

7 - سورة هود، الآية: 100.

8 - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: عبد الله التركي –دار هجر- ط01، 1422هـ، ج05، ص: 197 – 198.

9 - فهد بن شتري بن عبد المعين الشتري، دلالة السياق وأثره في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، رسالة ماجستير، 2005م، ص: 97.

10 - الإسكافي، درة التنزيل، ج01، 217 – 218.

11 - المصدر السابق، ج01، ص: 218- 219.

"وللكرماني" تعريف للمتشابه، حيث يقول: "فإن هذا كتاب أذكر فيه الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك مما يوجب اختلافا بين الآيتين أو الآيات التي تكررت من غير زيادة ولا نقصان، وأبين ما السبب في تكرارها، والفائدة في إعادتها، وما الموجب للزيادة والنّقصان والتّقديم والتّأخير والابدال وما الحكمة في تخصيص الآية بذلك دون الآية الأخرى، وهل كان يصلح ما في هذه السورة مكان ما، في السورة التي تشاكلها أم لا؟"[1].

"فالكرماني" يرى أن المتشابه اللفظي عنده هو المكرر المختلف في ألفاظه، "بل المتشابه عنده هو ما كثر اللبس فيه"[2].

و"لأبي جعفر بن الزبير" كتاب سماه: (ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد و التعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل)، يعرف المتشابه اللفظي بقوله: "وإن من مغفلات مصنفي أئمتنا – رضي الله عنهم- في خدمة علومه، وتدبر منظومه الجليل ومفهومه، توجيه ما تكرر من آياته لفظا أو اختلف بتقديم أو تأخير وبعض زيادة في التعبير"[3]، فهو يتناول المكرر الذي لا تختلف، والمكرر غير المختلف قسيم عنده للمتكرر والمختلف وابن جماعة في كتابه:كشف المعاني، يقول في مقدمته يذكر سبب تأليفه لهذا الكتاب: "ربما لهج بعض فضلاء الحاضرين بمسائل حسنة غريبة، وسأل عن مناسبات ألفاظها لمعانيها العجيبة... من اختلاف ألفاظ معان مكررة، وتنويع عبارات فنونه المحررة، ومن تقديم وتأخير، وزيادة ونقصان، وبديع وبيان، وبسيط واختصار، وتعويض حروف بحروف أغيار"[4].

فكان غرضه أن يقف على الأسرار المتعلقة بالمتشابه، فالكتاب يشمل المتشابه وغير المتشابه أما أبو يحي زكرياء الأنصاري (ت:926ه)، يعرف المتشابه بقوله: "فهذا مختصر في ذكر آيات القرآن

[1] - الكرماني، البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق: أحمد عز الدين خلف الله، دار صادر، ط01، 1411ه، ص: 19 – 20.

[2] - فهد بن عبد المعين، دلالة السياق في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، ص:97.

[3] - أبو جعفر بن الزبير، ملاك التأويل، تحقيق: محمود كامل، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، ط01، 1405ه/1985م، ج01، ص: 144- 145.

[4] - ابن جماعة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة، كشف المعاني في المتشابه المثاني، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الشريف، ط01، 1420ه، ص: 86.

المتشابهات، والمختلفة بزيادة، أو تقديم، أو إبدال حرف بآخر، وغير ذلك مع بيان سبب الاختلاف، وفي ذكر غير المختلفة مع بيان سبب تكراره، وفي ذكر أنموذج من أسئلة القرآن العزيز وأجوبتها صريحا أو إشارة"[1].

وفي كتابه –عن المتشابه- من تعريفات له وشروحات، ثلاثة مقاصد: الأول: المتشابه، وهو عنده المكرر المختلف،الثاني: المكرر غير المختلف، الثالث: ما يحتاج إلى بيان من غير ذلك، وعنوان الكتاب دليل على أن الأنصاري كان يتحرى المتشابه في القرآن الكريم التي رصدها في مدونته، ولهذا سماه: فتح الرحمان بكشف ما يلتبس في القرآن الكريم ليحوي كل هذه الأمور المتعلقة بالمتشابه.

ومن علماء التراث الذين ألفوا في علوم القرآن، منهم"الزركشي" الذي يعرف المتشابه اللفظي بقوله: "وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء"[2]، والذي يقصده "الزركشي" من مقولته أن المتشابه اللفظي لا يقتصر على القصة في القرآن الكريم فحسب، بل المتشابه يوجد في غير القصص.

أما المتشابه اصطلاحا نكتفي بقول فهد الشتري الذي يعرفه من حيث الاصطلاح: "بأنه الآيات المتكررة في موضوع واحد متقارب المعنى، مع اختلاف في لفظها أو نظمها أو كليهما"[3]، ثم يضيف "وإنما قلنا: إنها متقاربة المعنى؛ لأنّ التغاير بينهما في اللفظ أو النظم يلزم منه تغاير في المعنى، والتغاير في اللفظ يشمل كل تغاير في الحركة والحرف والكلمة، والتغاير في كل تصرّف في بناء الجملة أو الجمل"[4].

---

[1] - أبو يحي زكريا الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تحقيق: عبد السميع محمد أحمد، مكتبة الرياض الحديثة، ط01، 1404هـ، ص: 137 – 138.

[2] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء1، ص:122.

[3] - فهد بن شتري، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، ص: 100.

[4] - المصدر نفسه، ص:100.

المبحث الثاني: أنواع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم

تناول علماء التراث المتشابه اللفظي منذ القدم، وقسموه إلى عدة تقسيمات تباينوا في تقسيماتها، منها ابن المنادي[1](ت:320هـ) في كتابه (متشابه القرآن العظيم)، ويعزو معرفة أنواع المتشابه من سبقوه، يذكر من بينهم: خلف بن هشام أحد القراء العشر[2]، وفي كلامه يشير أن معرفته بأنواع المتشابه كان امتدادا لجهد الذي سبقوه، حيث يقول: "فأجمع –رحمه الله– أشرفت على ذلك- فيه الرأي أن أخلط بعض كتبهم ببعض، واستل منها لبابها، فأقسمه تسعة أقسام"[3]، وأكمل جهد ابن المنادي بن الجوزي (597هـ) فقد جعل المتشابه ثلاثة أنواع فقط، أحدها: إبدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف، الثاني: الزيادة والنقصان في الحروف والكلمات، الثالث: التقديم والتأخير"[4].

وكل نوع من المتشابه قدم له أمثلة من القرآن الكريم، فقط لم يتعين بتوجيهها، ومن خلال قراءتنا لأنواع المتشابه في القرآن وجدنا الدكتور رشيد الحمداوي في كتابه المتشابه اللفظي في القرآن ومسالك توجيهه عند أبي جعفر بن الزبير الغرناطي[5]، قد وفق في تقسيم المتشابه ورصف لها أمثلة واضحة من القرآن الكريم.

وهذه الأنواع هي[6]:

---

1 - وهو: أحمد بن جعفر بن محمد بن المنادي، مقرئ جليل أخذ عن اليزيدي، وغيره، له تصانيف كثيرة، مات قبل سنة (320هـ) كما قال الداودي، وغيره سنة (336هـ)، وفي السير مولده سنة 257هـ تقريبا، انظر: طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنوي (الداودي)، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، ط01، 1417هـ، ج01، ص: 33، الوافي بالوفيات، لصلاح الدين بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ/2000م، ج06، ص: 290.

2 - خلف بن هشام بن ثعلب البزار، أحد القراء العشرة، روى عن حمزة، مات 229هـ، انظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار، لمحمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط01، 1404هـ، ج01، ص: 208.

3 - ابن المنادي، متشابه القرآن العظيم، أحمد بن جعفر بن المنادي، تحقيق د. عبد الله الغنيمان، نشر الجامعة الإسلامية، ط01، 1408هـ، ص: 62- 63.

4 - أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، تحقيق، حسين ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، ط01، 1418هـ، ص: 420 – 444.

5 - أبو جعفر بن الزبير الغرناطي، المتشابه اللفظي في القرآن ومسالك توجيهه عند أبي جعفر بن الزبير الغرناطي، تح: رشيد الحمداوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ص: 35 – 48.

6 - فهد الشتري، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، ص: 103.

النوع الأول: التشابه بالتقديم والتأخير، ويندرج تحت ذلك أربعة أقسام:

1. **تقديم كلمة وتأخيرها**:

مثاله قول الله تعالى في سورة القصص: ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾[1]، وفي يسن قال تعالى: ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾[2].

ومن متشابه القصة، قال تعالى في سورة البقرة[3]: ﴿ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ ﴾، وفي الحج[4] قال تعالى: ﴿ وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى ﴾.

وقال تعالى في سورة الأعراف[5]: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾، وفي سورة الشعراء[6]: رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾، وأما طه[7] فقال: ﴿ بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾.

2. **تقديم جملة وتأخيرها**:

قوله تعالى في سورة الأنعام[8]: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾، وفي غافر[9] قال تعالى: ﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾.

ومن متشابه القصة، قول الله تعالى في سورة البقرة[10]: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾، وفي سورة الأعراف[11]، قال: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾.

---

1 - سورة القصص، الآية: 20.

2 - سورة يس، الآية: 20.

3 - سورة البقرة، الآية: 62.

4 - سورة الحج، الآية: 17.

5 - سورة الأعراف، الآية: 122.

6 - سورة الشعراء، الآية: 48.

7 - سورة طه، الآية: 70.

8 - سورة الأنعام، الآية: 102.

9 - سورة غافر، الآية: 62.

10 - سورة البقرة، الآية: 58.

11 - سورة الأعراف، الآية:1 16.

3. الاختلاف في ترتيب بعض المتعاطفات:

قال تعالى في سورة المعارج[1]: ﴿ يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ، وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ﴾، بينما كان الترتيب في سورة عبس[2]، عكس ذلك، فقال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ، وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴾.

4. تقديم الضمير وتأخيره:

قال تعالى في سورة البقرة[3]: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾، بينما كانت في المائدة[4]، وفي النحل[5]: ﴿ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾، وقوله تعالى في آل عمران[6]: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ ﴾، وفي الأنفال[7]: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾، وقوله تعالى في النحل[8]: ﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ ﴾، بينما قال في فاطر[9]: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ ﴾، "إنّ هذا النوع بأقسامه كما هو ظاهر يرجع إلى باب التقديم والتأخير، واتصاله بالجملة، وهو باب شأنه عند العرب"[10].

يقول عبد القاهر الجرجاني(ت:471هـ): "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعه، ويفضي بك إلى لطيفه، ...واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام"[11]، فالتقديم والتأخير في القرآن الكريم جاء لحكمة في تقديم وتأخير ما أُخر.. ولا يوجد لفظ في القرآن دون معنى ولا غاية مقصودة، لمن "أراد التماس

---

[1] - سورة المعارج، الآية: 11- 12.

[2] - سورة عبس، الآية: 34 – 36.

[3] - سورة البقرة، الآية: 173.

[4] - سورة المائدة، الآية: 03.

[5] - سورة النحل، الآية: 175.

[6] - سورة آل عمران، الآية: 126.

[7] - سورة الأنفال، الآية: 10.

[8] - سورة النحل، الآية: 14.

[9] - سورة فاطر، الآية: 12.

[10] - فهد الشتري، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، ص: 105.

[11]- جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط02، 1399هـ، ج02، ص: 106.

المعاني الدقيقة لأسباب التقديم، لكن لا تنحصر أسباب التقديم بها"[1]، قال محمد أبو موسى: "**ويعد التقدم مظهرا من مظاهر** كثيرة تمثل قدرات إبانة، أو طاقات تعبيرية يديرها المتكلم اللقن إدارة حية وواعية، فيسخرها تسخيرا منضبطا للبوح بأفكاره، وألوان أحاسيسه، ومختلف خواطره، ومواقع الكلمات من الجملة عظيمة المرونة، كما هي شديدة الحساسية، وأي تغير فيها يحدث تغييرات جوهرية في تشكيل المعاني، وألوان الحس، وظلال النفس، تدرك هذا في مثل تلك الأمثلة المؤلفة في مثل قولهم: زيد جاءني، وجاءني زيد، تقول: زيد جاءني، إذا أردت أن تفيد فوق الإخبار بالمجيء ضربا **من الاهتمام "بزيد"** والحفاوة بأمره، وتوكيد تلك الحقيقة لسامعك لأهميتها أو لأنه على حال لا يتوقع مجيء زيد، وما شابه به ذلك من تلك الألوان النفسية التي يبوح بها تقديم **المسند إليه. فإذا قلت:** جاءني زيد، انقطع هذا الفيض من الهواجس والخواطر، وكان كلاما مرسلا، يجري في سياق خال من تلك النبضات التي جرى فيها السياق الأول"[2].

فمحمد أبو موسى في نصه هذا يوضح لنا أن التقديم والتأخير يشكل المعاني من جديد، في **مثاله الذي ساقه: زيد جا**ءني، وجاءني زيد، فالأولى هي ضرب من الاهتمام بمجيء زيد، مع التوكيد **للسامع والمتلقي** بأهمية المقدّم أما في المثال الثّاني: جاءني زيد: كان كلاما مرسلا مغايرا للجملة الأولى التي قدم فيها، زيد، لها سياق غير السياق الذي ذكر في الأول.

بقي أن نشير إلى نقطة مهمة وهي: **الأصل بقاء ترتيب النظم، إلا إذا دلّ السياق على التقدم** والتأخير، فالأصل في كلام العرب الإتيان به على ترتيبه، وقد يحيد العرب عن هذا الأصل تفننا[3]، **و**"دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام، وانقياده لهم"[4]، وإذا اختلف المفسّرون في تفسيرهم للآية من القرآن بين قائل بالتّقديم والتأخير، وقائل بأصل الترتيب **–ولا مانع من الحمل على**

1- ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق: **علي العمران**، دار عالم الفوائد، ط01، 1425هـ، ج01، ص: 57 – 75.

2- محمد أبوموسى، دلالات التراكيب، ص: 170. **نقلا عن**: فهد الشتري، **دلالة السياق** وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي **قصة موسى –عليه السلام، ص: 106 – 107.-**

3- **ينظر:** مساعد بن سليمان الطيار، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، ط03، 1420هـ/1999م، ص:111.

4 - الزركشي، البرهان، ج03، ص: 233.

أصل الترتيب- فحينئذ لا يترك الأصل –وهو الترتيب- بل يقال به، وإذا امتنع الحمل على أصل الترتيب مع وجود القرينة على التقديم والتأخير فلا مانع من القول به[1].

ونصوص كثيرة لعلماء التراث بهذا الصدد، وتقرير لهذه القاعدة، نستشهد بقول الطبري إذ يقول: "ولا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة واضحة"[2]، وقال أبو جعفر النحاس "فالتقديم والتأخير إنما يكون إذا لم يجز غيرهما"[3]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: التقديم والتأخير على خلاف الأصل، فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه، لا تغيير ترتيبه، ثم إنما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة، أما مع اللبس فلا يجوز؛ لأنه يلتبس على المخاطب"[4].

وقال ابن جزي الكلبي مرجحا بين أقوال المفسرين: حمل الكلام على ترتيبه إلا أن يدل دليل على التقديم والتأخير[5].

وخلاصة القول إن: "القاعدة العامة أن العرب مهما اعتنت بشيء، أو قصدت به قصد زيادة من تأكيد أو تشريف، قدمته أو قدمت ضميره"[6].

---

1 - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج03، ص: 233.

2 - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ط01، 1424هـ/2003م.

3 - الداودي، طبقات المفسرين، مراجعة وضبط: لجنة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1403هـ/1983م، ج01، ص: 68.

4 - ابن تيمية مجموع الفتاوي، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، طباعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، 1425هـ/2004م، ج16، ص: 218.

5 - الكلبي، التسهيل في علوم التنزيل، تحقيق: محمد اليونسي، إبراهيم عطوة، دار أم القرى، ج01، ص: 09.

6 - أحمد أبوزيد، التناسب البياني في القرآن (دراسة في النظم المعنوي والصوتي)، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1992، د.ط، ص: 196.

النوع الثاني: تشابه بالإبدال؛ ويندرج تحت ذلك قسمان:

5. إبدال حرف بآخر:

"مثاله في سورة الرعد[1]، قال الله تعالى: ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ ﴾، فقد أبدل حرف الجر اللام بـ (إلى) في سورة لقمان[2]، فقال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾، ومن متشابه القصة، قول الله تعالى في سورة البقرة[3]:﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾، فقد أبدل حرف العطف الفاء بحرف العطف الواو في سورة الأعراف[4]، فقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾، "وهذا نوع من المتشابه اللفظي قاعدته التي يرتكز عليها هي معرفة معاني الحروف بتنوعاتها"[5].

6. إبدال جملة بجملة:

قد يكون في خاتمة الآية الكريمة، وقد يكون في أثنائها:

ففي خاتمة الآية، قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴾[6]،وفي سورة النحل[7]، قال تعالى:﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾، وفي متشابه القصة، قوله تعالى في سورة النمل[8]: ﴿ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾، وفي سورة القصص[9]، أبدلت خاتمة الآية، فقال تعالى: ﴿ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾.

ومن متشابه القصة، وهو إبدال في أثناء الآية: قول الله تعالى في سورة الأعراف[10]: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا

---

1 - سورة الرعد، الآية: 02.
2 - سورة لقمان، الآية: 29.
3 - سورة البقرة، الآية: 58.
4 - سورة الأعراف، الآية: 161.
5 - فهد الشتوي، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، ص: 111- 112.
6 - سورة إبراهيم، الآية: 34.
7 - سورة النحل، الآية: 18
8 - سورة النمل، الآية: 10
9 - سورة القصص، الآية: 31.
10 - سورة الأعراف، الآية: 123.

فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾، وفي سورة طه[1]، بقوله تعالى: ﴿ قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ﴾، فأبدل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ﴾ في الأعراف، بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ﴾، في سورتي طه والشعراء[2].

وعليه فالمتشابه اللفظي من أعظم الدلائل على إعجاز القرآن الكريم، فاختلاف جملة، أو كلمة، أو حرف، يبرز الأسرار العظيمة، والحكم الجليلة الكامنة في القرآن الكريم، لا يتصورها إلا من تدبر في آيات الله العجيبة، وهو أيضا "المشكل الذي يحتاج فيه إلى فكر وتأمل"[3].

---

[1] - سورة طه، الآية: 81.

[2] - ينظر: فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، ص: 116 – 117.

[3] - المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق، محمد الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط01، 1410هـ، ص: 633.

أثر السياق في تأويل الآيات المشكلة في القرآن الكريم:

إنّ القرآن العظيم، الذي عجزت العرب أن تأتي بحرف واحد منه، وتحداهم قاطبة، فأعجزهم بفصاحته وروعة بيانه، قد قام "على حسن الترتيب، وبديع التنظيم"[1]، يقول الرازي (ت606هـ): "ومن تأمل في لطائف نظم سورة البقرة -مثلا- وفي بدائع ترتيبها، علم أن القرآن كما أنه معجز، بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته"[2]، أرأيت إلى قوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[3]، فبسياق الكلام عرفنا أنه يعني الذليل الحقير، لا العزيز الكريم وقد ورد في تفسير ابن كثير:ت 774هـ قوله"لقي رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أبا جهل، لعنه الله، فقال: "إنّ الله تعالى أمرني أن أقول لك: أولى لك فأولى، ثم أولى لك فأولى" فنزع ثوبه من يده، وقال ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء، ولقد علمت أني أمنع أهل البطحاء، وأنا العزيز الحكيم، فقتله الله يوم بدر ، وأذله بكلمته، وأنزل "ذق إنك أنت العزيز الكريم"[4].

وأورد الزركشي (ت: 794هـ) في تعقيبه على الآيات بقوله: "وهو خطاب لأبي جهل لأنه قال: "ما بين جبليها –يعني مكة- أعز ولا أكرم مني"[5]، ولهذا فظاهر الآية مدح، وباطنها ذم، ولولا السياق لما تجلى لنا معنى الآية الكريمة فـ"إن السياق النصي في إطار اللغة، والسياق الخارج عن النص (ونعني به السياق التاريخي للخطاب) يتآزران في نقل المدح الظاهري إلى ذم مبطن؛ بعكس المفهوم الضمني الذي ترشحه تلك السياقات"[6].

ولعل من المفيد أن تشير إلى ابن جني (ت:392هـ) الذي يقول: "ومنه مما مخرجه منه هو في الحقيقة الذليل المهان، لكن معناه: ذق إنّك أنت العزيز الكريم"[7]، وفي كتاب الكشاف للزمخشري

---

[1] - خالد محمد العروسي عبد القادر، دلالة السياق وأثرها في استنباط الأحكام، بحث مطبوع، بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص: 08.

[2] - أنظر: تفسير الفخر الرازي، دار الفكر بيروت، لبنان، ج04، ص: 140.

[3] - سورة الدخان، الآية: 49.

[4] - ابن كثير الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، 1403هـ/1983م، ج04، ص: 146.

[5] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، 1972م، ج02، ص: 231 – 232.

[6] - محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، مكتبة الآداب، ميدان الأوبرا، القاهرة، ط02، 1426هـ/2006م، ص: 44.

[7] - ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ج02، ص: 461.

يعلّق على الآية بقوله: "ذق إنّك أنت العزيز الكريم" على سبيل الهزؤ والتهكّم بمن كان يتعزّز ويتكرّم على قومه، وروى عن أبي جهل أنه قال.."فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئا"[1]، يقصد الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، حتى أنزل الله في شأنه هذه الآية الكريمة.

بينما الإمام الكلبي يقول: "يقال هذا للكافر على وجه التوبيخ والتهكم به، أي كنت العزيز الكريم عند نفسك"[2]، ويوافقه في تخريج الآية الإمام العكبري بقوله: "ذق إنّك" إنك: يقرأ بالكسر على الاستئناف، وهو استهزاء به، وقيل: أنت العزيز الكريم عند قومك"[3]، وقد قرأ "الكسائي" ذق إنك بفتح الهمزة على العلة، أي: "لأنك" وافقه الحسن، وقرأ الباقون بكسر الهمزة: "ذق إنك" على الاستئناف"[4]. أما صاحب "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" يفسرها بقوله: "ذق هذا العذاب الأليم والعقاب الوخيم"، إنّك أنت العزيز الكريم.

أي: بزعمك أنك عزيز ستمتع من عذاب الله، وأنك كريم على الله لا يصيبك بعذاب، فاليوم تبين لك أن أنت الذليل المهان الخسيس"[5].

يقول العز بن عبد السلام متحدثا عن أثر دلالة السياق وأهميتها: "فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما، فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال"[6]، والذي يقصده العز بن عبد السلام هو بالسياق نعرف المراد والمبتغى من الآية الكريمة.

---

1 - الزمخشري، الكشاف، شرح وضبط ومراجعة، يوسف الحمادي، مكتبة مصر، د.ط، د.ت، ص: 183.

2 - الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1415هـ/1995م، ج02، ص: 324.

3 - العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر، د.ط، 1426هـ2005م، ص:395.

4 - المصدر نفسه، ص: 395

5 - عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دارابن حزم، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط01، 1424هـ،2003م، ص: 740.

6 - الداودي، طبقات المفسرين، مراجعة وضبط: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية،بيروت، ط01، 1403هـ/1983م، ج01، ص: 315.

وقد فسرها ابن عباس (ت: 68هـ) بقوله: "إذ يقول 'ذق' يا أبا جهل (إنك أنت العزيز) في قومك (الكريم) عليهم، ويقال إنك أنت العزيز المتعزز في قومك الكريم المتكرم عليهم"[1]، ومن المفسرين في العصر الحديث "محمد متولي الشعراوي" إذ يقول مفسرا للآية الكريمة: "توبيخا له بما كان يصف به نفسه في الدنيا"[2]، ولا يبتعد "سيد قطب" عن المعنى الذي جاء به الشعراوي، حيث يقول: "وهذا جزاء العزيز الكريم في غير ما عزة ولا كرامة، فقد كان ذلك على الله وعلى الرسول"[3]، ولم يختلف أحد في أنّ الآية الكريمة معناها مدح في ثوب ذم سواء لدى علماء التراث أم من المفسرين في العصر الحديث، وعلى الرغم من أن الإمام -العكبري- لم يشر على أن الآية نزلت في أبي جهل، وأنه قرأها "ذق لأنّك" بفتح الهمزة على العلة، إلا أنّ تأويل الآية وحل إشكالها –على العموم- أنها مدح بثوب ذم، والمقصود هاهنا "أبو جهل"، وكل من سار في فلكه، وهذا انطلاقا من السياق الذي أجلى لنا المعنى ووضحه على أن المراد: هو التهكم والسخرية والاستهزاء، ونختم بقول"الرازي" حيث يقول معقبا على الآية: "وذكروا فيها وجوها: الأول: أنه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء، والمراد إنك أنت بالضد منه، والثاني: أن أبا جهل قال لرسول الله ما بين جبليها أعز ولا أكرم مني، فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئا، إنك كنت تعتز لا بالله، فانظر ما وقعت فيه، وقرأ: أنك: بمعنى لأنك"[4].

وفي سورة البقرة، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[5].

والآية الثانية في سورة المائدة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[6]. والآية الثالثة في سورة

---

1 - ابن عباس، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، د.ت، د.ط، ص: 419.

2 - محمد متولي الشعراوي، زبدة التفاسير، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص: 566.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط16، 1410هـ،1990م، المجلد 06، ص: 3217.

4 - الرازي الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسين بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، التفسير الكبير، تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر ، د.ت، د.ط، مج14، ص: 223.

5 - سورة البقرة، الآية: 62.

6 - سورة المائدة، الآية: 69.

الحج: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[1].

وقد وقف المفسرون، من علماء التراث، وفي العصر الحديث، أمام آيتي البقرة والمائدة، واختلفوا في المقصود والمراد بالطوائف الأربع:

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾

﴿ وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾

﴿ وَالنَّصَارَى ﴾

﴿ وَالصَّابِئِينَ ﴾

"وذلك لأنّه اتبع ذكر الطوائف بقوله: ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾، فكيف يصح هذا البدل مما سبقه من "الذين آمنوا"، ومن بقية الطوائف؟ وليصح ذلك لابد من الاجتهاد، والتأويل في معاني هذه الطوائف، وقد كثرت الأقوال في ذلك، وتعددت وجهات النظر، وفي أكثرها تكلف واضح"[2].

وقد وقف المفسرون طويلا، أمام آية المائدة، لأنّ "الصابئين" فيها جاءت بالرفع "والصابئون" في حين ما نسقت عليه منصوبا.

وقد أكثر المفسرون وأهل الإعراب من الوجوه في سبب رفع "والصابئون" وجاءوا بأقوال كثيرة، ومتعددة وصلت لحد التصنع في التخريجات لهاته الآيات الكريمة، ولم يصلوا إلى المراد بالتحديد.

أما الكتب التي عنيت بالمتشابه اللفظي، ككتاب "البرهان" للكرماني، وكتاب "درة التنزيل" للخطيب الإسكافي، وكتاب "ملاك التأويل" لابن الزبير الغرناطي، فقد تكلمت عن الآيات الثلاث مجتمعة باعتبارها متشابها لفظيا، وقد التفت مؤلفو هذه الكتب إلى الحكمة في اختلاف هذه الآيات بتقديم بعض الطوائف وتأخيرها "تقديم النصارى في البقرة، وتأخيرهم في المائدة[3].

---

[1] - سورة الحج، الآية: 17.

[2] - أحمد حسن فرحات، تأويل ثلاث آيات متشابهات، دار عمار للنشر والتوزيع، ط01، 1420هـ/2000م، ص: 06.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ص: 06.

قال الإسكافي (ت420) قال للسائل أن يسأل فيقول: هل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الفرق وتأخيرها، ورفع (الصابئ) في آية ونصبها في أخرى غرض يقتضي ذلك؟ فالجواب أن يقال: إذا أورد الحكيم –تقدست أسماؤه- آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في الأولى فلابد من حكمة هناك تطلب، وإن أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم"[1].

"وابن جماعة" الذي أفرد للآيات المتشابهة كتاب سماه: "كشف المعاني عن المتشابه من المثاني" معلقا عن الآيتين في سورتي البقرة وسورة الحج، يقول: "غرضه بيان وتفسير الألفاظ المكررة في عدة مواضع، ولكنها بصور مختلفة من التقديم في موضع، والتأخير في آخر، أو غير ذلك مع احتفاظها بنفس معناها في كل المواضع، ومثاله: "والنصارى والصابئ" في سورة البقرة: "والصابئ النصارى" في سورة الحج"[2]، بينما الزمخشري (ت:538هـ) يفسر قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ... ﴾[3]، بقوله: "إنّ الذين آمنوا لسنتهم من غير مواطأة القلوب، وهم المنافقون (والذين هادوا) والذين تهودوا، يقال: هاد يهود وتهود إذا دخل في اليهودية، وهو هائد والجمع هود (والنصارى)، وهو جمع نصران: يقال: رجل نصران، وامرأة نصرانة، قال: نصرانة لم تحنف[4]...سموا بذلك لأنهم نصروا المسيح، (والصابئ)، وهو من صبأ إذا خرج من الدين، وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة"[5]، ولابن الجوزي)759,• ƒ(ومايراد بالطّوائف المذكورة ّالذين آمنوا، والذين هادوا، والصابئ، والنصارى، وآية الحج زادت عليهما (والمجوس)، والذين أشركوا، (فالذين آمنوا) عند ابن الجوزي في تفسيره[6].

"إن الذين آمنوا" فيهم خمسة أقوال:

1- الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى أيدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط01، 1422هـ/2001م، ج01، ص: 250.

2 - ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق وتعليق: عبد الجواد خلف، د.ط، د.ت، ص: 47.

3 - سورة البقرة، الآية: 62.

4 - نصرانة: لم تحنف: لم تدخل في الحنفية ديانة إبراهيم عليه السلام.

5 - الزمخشري، الكشاف، ص: 137.

6 - ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط04، 1407هـ، ج01، ص: 91.

أحدهما: أنهم قوم كانوا مؤمنين بعيسى قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم، قاله ابن عباس.

والثاني: أنهم الذين آمنوا بموسى، وعملوا بشريعته إلى أن جاء عيسى، فآمنوا به وعملوا بشريعته إلى أن جاء محمد –صلى الله عليه وسلّم- وهذا قول السدي عن أشياخه.

والثالث: أنهم المنافقون، قاله سفيان الثوري.

والرابع: أنهم الذين كانوا يطلبون الإسلام، كقس بن ساعدة، وبحيرا، وورقة بن نوفل، وسلمان.

والخامس: أنهم المؤمنون من هذه الأمة.

وزاد أبو حيان في "البحر المحيط" ثلاثة أقوال أخرى وهي:

"السادس: أنهم أصحاب سلمان الفارسي.

السابع: أنهم مؤمنو الأمم الخالية.

الثامن: أنهم المؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله من سائر الأمم"[1]

ومكمن الاختلاف في معنى: "الذين آمنوا" "هو ما ورد بعد ذلك في الآية"[2] من قوله: "من آمن بالله واليوم الآخر" لأن يصير المعنى: "إنّ الّذين آمنوا من آمن بالله واليوم الآخر ومن كانوا مؤمنين؛ لا يقال من آمن منهم إلا على التغاير بين الايمانين"[3].

وللإمام الكلبي (ت:741هـ) تفسير لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾ **فيقول:** قال ابن عباس نسختها (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) [4]، **وقيل معناها أن** هؤلاء الطوائف من آمن منهم إيمانا صحيحا فله أجره، فيكون في حق المؤمنين الثبات إلى الموت، وفي

[1] - أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، زكريا عبد المجيد النوبي، أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1413هـ/1993م، ج01، ص: 241.

[2] - المرجع نفسه، ص: 241.

[3] - المرجع نفسه، ص: 09.

[4] - سورة آل عمران، الآية: 85.

حق غيرهم الدخول إلى الإسلام، فلا نسخ، وقيل إنها فيمن كان قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلّم[1].

جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ...﴾[2]، للإمام ابن كثير (ت:774ه) قوله: "قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي حدثنا عمر بن أبي العدوى، حدثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: قال سلمان –رضي الله عنه-.

سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن أهل دين كنت معهم، فذكرت من صلاتهم وعبادتهم فنزلت: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر"، قال السدي (ت:127ه): "إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا" الآية نزلت في أصحاب سلمان الفارسي بينما هو يحدث النبي صلى الله عليه وسلّم، إذ ذكر أصحابه فأخبرهم خبرهم، فقال: كانوا يصلون ويصومون ويؤمنون بك، ويشهدون أنك ستبعث نبيا، فلما فرغ سلمان من ثنائه عليهم قال له نبي الله صلى الله وسلم: "يا سلمان هم من أهل النار ... فاشتد ذلك على سلمان، فأنزل الله هذه الآية، فكان إيمان اليهود أنه من تمسك بالتوراة، وسنة موسى عليه السلام، حتى جاء عيسى، فلما جاء عيسى كان من تمسك بالتوراة، وأخذ بسنّة موسى، فلم يدعها ولم يتبع عيسى كان هالكا، وإيمان النصارى أن من تمسك بالإنجيل منهم وشرائع كان مؤمنا مقبولا منه، حتّى جاء محمّد-عليه السلام-فمن لم يتبع محمّدا صلى الله عليه وسلّم ، منهم ويدع ما كان عليه من سنة عيسى والإنجيل كان هالكا"[3].

ولاشك في أن الاستشكال واقع في معنى "الذين آمنوا"، "ما ورد بعد ذلك في الآية قوله: "من آمن بالله واليوم الآخر"، لأنّ يصير المعنى: إن الذين آمنوا من آمن بالله واليوم الآخر، ومن كانوا مؤمنين؛ لا يقال من آمن منهم إلا على التغاير بين الإيمانين"[4]، إلا أنه "مما يبعد معظم تلك الأقوال

1 - الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، ج01، ص: 69.

2 - سورة البقرة، الآية: 62.

3 - ابن كثير، تفسير القرآن، دار الفكر، 1427ه /2006، د.ط، ج01، ص: 102.

4 - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، د.ت، ط01، ج01، ص: 242.

عن الصواب أن صيغة "الذين آمنوا" أصبحت في أسلوب القرآن كله، ولم تأت هذه الصيغة ولو مرة واحدة على غير هذا المعنى، وإنما لجأ أصحاب الأقوال السابقة هروبا من الإشكال"[1].

وقد رد ابن تيمية (ت:728هـ) على تلك الأقوال، وبيّن فيها مكمن الضعف، موضحا على أن القول الصحيح هو "أمة محمد صلى الله عليه وسلم فيقول: 'والذين آمنوا' أولا، المراد بهم أمة محمد.

وأما ما يذكره طائفة من المفسرين في قوله: "إن الذين آمنوا" أن فيهم أقوالا:

أحدها: إنهم هم الذين آمنوا بعيسى قبل أن يبعث محمد، قاله ابن عباس والثاني: إنهم الذين آمنوا بموسى وعملوا بشريعته إلى أن جاء عيسى، فآمنوا به وعملوا بشريعته لما أن جاء محمد، وقالوا: هذا قول السدي عن أشياخه.

والثالث: إنهم طلاب الدين، كحبيب النجار، وقيس بن ساعدة، سلمان الفارسي وأبي ذر، وبحيرا الراهب، آمنوا بالنبي قبل مبعثه، فمنهم من أدركه وتابعه، ومنهم من لم يدركه.

والخامس[2]: إنهم المنافقون.

والسادس: إنهم الذين آمنوا بالأنبياء الماضين والكتب المتقدمة فلا يؤمنون بك ولا بكتابك.

فهذه الأقوال ذكرها: الثعلبي وأمثاله، ولم يسموا قائلها، وذكرها أبوالفرج بن الجوزي إلا السادس، ويسمى قائل الأولين، وذكر أنهم المنافقون عن الثوري، وهذه الأقوال كلها مبتدعة، لم تقل الصحابة والتابعون لهم بإحسان شيئا منهم، وما نقل عن السدي غلط عليه، وما نقل عن ابن عباس لا يثبت"[3]، ولهذا "نرى أن معظم هذه الأقوال، إنما هي اجتهادات خاصة لا يقوم دليل على صحتها"[4]، مما جعل ابن تيمية (ت:728هـ) يقول: "وهذه الأقوال كلها مبتدعة لم يقل الصحابة والتابعون لهم بإحسان شيئا منها"، وبناء على قول شيخ الإسلام ابن تيمية فأن هذه الأقوال باطلة

---

[1] - أحمد حسن فرحات، تأويل ثلاث آيات متشابهات آيات الصابئين، ص: 09.

[2] - يبدو أن القول الرابع قد سقط من الأصل (هذه العبارة نقلا عن تأويل ثلاثة آيات متشابهات آيات الصابئين)، أحمد حسن فرحات، ص: 10.

[3] - ابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الرد على المنطقيين، والمسمى أيضا: "نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان"، حققه: عبد الصمد شرف الدين المكتبي، راجعه وحققه: محمد طلحة بلال مينار، مؤسسة الريان للطباع والنشر، ط01، مج01، ص: 449 – 451.

[4] - أحمد حسن فرحات، تأويل ثلاث آيات متشابهات، ص: 11.

"فلا يصح ما نسب إلى سفيان الثوري رحمه الله من أن المراد بـ "الذين آمنوا" : المنافقون الذين آمنوا ظاهرا، ومما يؤكد ذلك أن تفسير سفيان الثوري -المطبوع- لم يعرض لتفسير هذه الكلمة أصلا"[1].

أما النص المنقول عن أبي حاتم في تفسيره، وعن السدي وعن أشياخه، يفيد أن ما ذكر في الأقوال كلها ليس تفسيرا لصيغة "الذين آمنوا" كما جاء في تلك الروايات الضعيفة، التي قالها عنها شيخ الإسلام "ما روي عن ابن عباس لا يثبت" "ورواية السدي غلط عليه"[2]، يقول ابن تيمية: "وهي أقوال باطلة، فإنّ من كان متمسكا بشريعة عيسى قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم من غير تبديل فهم النصارى الذين أثنى الله عليهم، وكذلك من تمسك بشريعة موسى قبل النسخ والتبديل فهم اليهود الذين أثنى الله عليهم"[3].

أما رابعا وقولهم أنهم الذين كانوا يطلبون الإسلام كورقة بن نوفل وسلمان وغيرهما، يقول فيهم ابن تيمية: "وطلاب الدين: كحبيب النجار" كان على دين المسيح، وكذلك بحيرا الراهب وغيره... وكل من تقدم من الأنبياء وأمتهم يؤمنون بمحمد، فليس هذا من خصائص هذا النفر القليل"[4].

ومن خلال ما قدمنا من شروحات لشيخ الإسلام على أن المراد بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾"هذه الصيغة في استعمال القرآن الكريم قريبة في دلالتها وإيحاءاتها من صيغة "الذين آمنوا"، حيث تذكر صيغة "الذين هادوا" اليهود بتوبتهم من عبادة العجل ليكون ذلك حافزا لهم لفعل الخيرات واجتناب الشر، كما تذكر صيغة "الذين آمنوا" المسلمين بإيمانهم الذي هو أصل كل عمل وأساس كل تشريع"[5].

"والنصارى" ينقل لنا الراغب الأصفهاني أقوالا في سبب هذه التسمية:

قيل سموا بذلك لقوله: "كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله، قال الحواريون نحن أنصار الله".

---

1 - أحمد حسن فرحات،تأويل آيات متشابهات، ص: 11.

2 - المصدر نفسه، ص: 12.

3 - ابن تيمية، الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء، ط03، 1426هـ/2005م، ج14، ص: 68.

4 - ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص: 451.

5 - أحمد حسن فرحات، تأويل ثلاث آيات متشابهات، ص: 19.

وقيل سموا بذلك انتسابا إلى قرية يقال لها "نصران" فيقال نصراني وجمعه: نصارى، قال: "وقالت اليهود ليست النصارى[1]..."[2].

والناظر للقرآن الكر وا تتبع له يلاحظ أن: "كلمة النصارى" ترد في معرض الذم مقرونة مع اليهود، وأن اليهود والنصارى يقترنان في معظم الآيات، دليل على اشتراكهما في المواقف المذمومة[3]، "وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه"[4].

الصابئون:

الكثير من المفسرين ذكروا في مدوناتهم معنى: الصابئون، قال ابن كثير (ت:774هـ) في تفسيره، وأما "الصابئون" فقد اختلف فيهم:

فقال سفيان الثوري، عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد، قال: الصابئون، قوم بن المجوس واليهود والنصارى، ليس لهم دين، وكذا رواه ابن أبي نجيح عنه، وروي عن عطاء وسعيد بن جبير نحو ذلك.

وقال أبو العالية والربيع بن أنس، والسدي، وأبو الشعثاء جابر بن زيد، والضحاك، "الصابئون" فرقة من أهل الكتاب يقرأون الزبور.

وقال هشيم عن مطرف: كنا عند الحكم بن عتيبة، فحدثه رجل من أهل البصرة عن الحسن أنه كان يقول في الصابئين: إنهم كالمجوس فقال الحكم، ألم أخبركم بذلك؟

وقال عبد الرحمن بن مهدي، عن معاوية بن عبد الكريم، سمعت الحسن ذكر الصابئين فقال: هم قوم يعبدون الملائكة.

وقال أبو جعفر الرازي: بلغني أن الصابئين قوم يعبدون: الملائكة، ويقرأون الزبور، ويصلون إلى القبلة، وكذا قال سعيد بن أبي عروبة عن قتادة.

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 113.

[2]- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، لبنان، ص: 495.

[3] - ينظر: أحمد حسن فرحات، تأويل ثلاث آيات متشابهات، ص: 21.

[4] - سورة المائدة، الآية: 18.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني ابن أبي الزناد، عن أبيه قال: "الصابئون" قوم مما يلي العراق، وهم يؤمنون بالنّبيّين كلهم، ويصومون من كل سنة ثلاثين يوما، ويصلون إلى اليمن كل يوم خمس صلوات.

وسئل وهب بن منبه عن الصابئ، فقال: الذي يعرف الله وحده، وليست له شريعة يعمل بها، ولم يحدث كفرا.

وقال عبد الله بن وهب، قال عبد الرحمن بن زيد: الصابئون: أهل دين من الأديان، كانوا بجزيرة الموصل يقولون: لا إله إلا الله، وليس لهم عمل أو كتاب ولا نبي إلا قول لا إله إلا الله، قال: ولم يؤمنوا برسول، فمن أجل ذلك كان المشركون، يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه: هؤلاء الصابئون، يشبهونهم بهم، يعني في قول لا إله إلا الله ثم يقول ابن كثير، وقال بعض العلماء، الصابئون الذي لم تبلغهم دعوة نبي والله أعلم"[1].

هذا ما ورده ابن كثير في معنى الصابئين، فمنهم الذين يوحدون الله -جلّ وعلا- ومنهم دون ذلك "وأما من قال من السلف: الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرأون الزبور، كما نقل ذلك عن أبي العالية، والضحاك والسدي، وجابر بن زيد والربيع بن أنس، فهؤلاء أرادوا من دخل في دين أهل الكتاب منهم، وكذلك من قال: هم صنف من النصارى، وهم السائحون المحلّقة أوساط رؤوسهم فهؤلاء عرفوا منهم من دخل في أهل الكتاب.

ومن قال: إنهم يعبدون الملائكة –كما يروي عن الحسن- قال: هم قوم يعبدون الملائكة، وعن أبي جعفر الرازي قال: بلغني أن الصابئين قوم يعبدون الملائكة ويقرأون الزبور، ويصلون، فهذا أيضا صحيح، وهم صنف منهم، وهؤلاء كثير من الصابئين يعبدون الروحانيات العلوية، لكن هؤلاء من المشركين منهم، ليسوا من الحنفاء، وكذلك اختلاف الفقهاء في الصابئين هل هم من أهل الكتاب أم لا؟"[2].

والذي عليه المحققون أنهم صنفان:

---

[1] - ابن كثير، تفسير القرآن، ج01، ص: 148 – 149.

[2] - ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص: 456 – 457.

"**وقال أبو الزناد:** الصابئون قوم مما يلي العراق، وهم يؤمنون بالنبيين كلهم، ويصومون من كل سنة ثلاثين يوما، ويصلون إلى الشمس كل يوم خمس صلوات، فهؤلاء الصابئة **الذين أدركهم الإسلام –كانوا بأرض حران-** والذين خبروهم عرفوا أنهم ليسوا من أهل الكتاب، بل مشركون يعبدون الكواكب، ولا يحل أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم، وإن أظهروا الإيمان بالنبيين، فهو من جنس **إيمان الفلاسفة بالنبيين والفلاسفة الصابئون هم من هؤلاء"**[1].

ثم يذكر لنا شيخ الإسلام ابن تيمية **(ت: 728هـ)** الطائفة الثانية قائلا: **"وأما الصابئون الحنفاء فهم –في الصابئين-** بمنزلة من كان متبعا لشريعة التوراة والإنجيل قبل النسخ والتبديل من اليهود والنصارى، وهؤلاء،ممن حمدهم الله وأثنى عليهم"[2].

وما يراه "الخطيب الإسكافي" **(ت: 420هـ)** يخالف تماما علماء التراث فيقول: **"أن ترتيب ذكر** الفرق في سورة البقرة جاء موافقا لترتيب تنزيل الله لكتبه، لأنّ المعنى عنده: **"إنّ الذين آمنوا بكتب الله المتقدمة، مثل صحف إبراهيم، والذين آمنوا بما نطقت به التوراة، وهم اليهود والذين آمنوا بما أتى به الإنجيل، وهم النصارى، فهذا ترتيب على حسب ما ترتب تنزيل الله كتبه –فصحف إبراهيم- عليه السلام، قبل التوراة المنزلة على موسى –عليه السلام-** فرتبهم عز وجل، في هذه الآية على ما رتبهم عليه في بعثة الرسالة، ثم أتى بذكر **"الصابئين" وهم الذين لا يثبتون على دين وينتقلون** من ملة إلى **ملة"**[3].

ول"محمد رشيد رضا" **(ت: 1354هـ)**، في كتابه (تفسير المنار) كلام مخالف لما قاله "الإسكافي"**، حيث يقول: "إنّ الذين آمنوا"** بمنزلة الاستثناء من حكم الآية السابقة، وإنما ورد على هذا الأسلوب البديع متضمّنا لجميع من تمسك بهدي نبي سابق وانتسب إلى شريعة سماوية ماضية، **ليدل على أن الجزاء السابق، وإنّ حكي على أنه من خطأ اليهود خاصة –** لم يصبهم إلا لجريمة قد **تشمل الشعوب عامة، وهي الفسوق عن أوامر الله وانتهاك حرماته...".**

ثم يقول: فالآية بيان لسنة الله تعالى في معاملة الأمم تقدمت أو تأخرت، فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا

[1]- ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص: 456 – 457.
[2]- ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص: 456 – 457.
[3]- الإسكافي، درة التنزيل، ص: 21.

نَصِيرًا، وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾[1]، فظهر بذلك أنه لا إشكال في حمل من آمن بالله واليوم الآخر... على قوله: "إن الذين آمنوا" لا إشكال في عدم اشتراط الإيمان بالنبي –صلى الله عليه وسلم- لأنّ الكلام في معاملة الله تعالى لكل الفرق أو الأمم المؤمنة بنبي ووحي بخصوصها، الظانة، أن فوزها في الآخرة كائن لا محالة، لأنها مسلمة أو يهودية أو نصرانية أو صابئة مثلا، فالله يقول : إن الفوز لا يكون بالجنسيات الدينية، وإنما يكون بإيمان صحيح له سلطان على النفس، وعمل يصلح به حال الناس"[2].

أما الحكمة من ترتيب الفرق في آيتي المائدة والبقرة، والمائدة التي قدم فيها ذكر طائفة "الصابئين".. على طائفة النصارى، وكلمة الصابئين بالرفع "الصابئون" خلافا لسورة البقرة، حيث قدم فيها "النصارى" على "الصابئين" بالنصب متوافقة مع ما نسقت عليه[3]، أجاب عنها علماء التراث وبحثوا في مكمن الاختلاف، فقد أشار "الإسكافي" إلى الحكمة من هذا الاختلاف بقوله: "للسائل أن يسأل: هل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الفرق وتأخيرها، ورفع "الصابئين" في آية ونصبها في أخرى غرض يقتضي ذلك؟ فالجواب أن يقال: إذا أورد الحكيم –تقدست أسماؤه- آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيّر فيها لفظة عما كانت عليه في الأولى، فلابد من حكمة هناك تطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك بل جهلتم"[4]،

وإجابة "الإسكافي"(ت420) سبق وأن أشرنا إليها، ولكن ذكرناها هنا من باب الفائدة، فما يراه الإسكافي من حكمة في ترتيب "الأزمنة لفظا وعلى حسب تنزل الكتب حقيقة"[5]، وفي ذلك يقول: "فترتيبهم في سورة المائدة، وتقديم الصابئين على النصارى، ورفعه هنا ونصبه هناك، ترتيب ثان، فالأول على ترتيب الكتب، والثاني على ترتيب الأزمنة، لأنّ الصابئين وإن كانوا متأخرين على

---

1 - سورة النساء، الآية: 124.

2 - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، د.ط، ج01 ص: 233- 236 باختصار

3 - ينظر: أحمد حسن فرحات، تأويل ثلاث متشابهات آيات الصابئين، ص: 46.

4 - الإسكافي، درة التنزيل، ص: 20.

5 - أحمد حسن فرحات، تأويل ثلاث متشابهات، ص: 47.

النصارى لأنهم لا كتاب لهم، فإنهم متقدمون **مكانه** بكونهم قبلهم، لأنهم كانوا قبل عيسى **–عليه السلام- فرفع "الصابئون"** ونوى به التأخير عن مكانة، كأنه قال بعدما أتى بخبر: **إن الذين آمنوا** والذين هادوا، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، **والصابئون** هذا حالهم أيضا، وهذا مذهب سيبويه، لأنه **لا** يجوز عنده ولا عند البصريين، وكثير من الكوفيين، أن زيدا وعمرو قائمان، والفراء يجيز هذا على شريطة أن يكون الاسم الأول المنصوب بأن لا إعراب فيه نحو: إنّ هذا وزيد قائمان، وهذه من كبار المسائل ذوات الشعب"[1].

ثم يسترسل "الإسكافي" في تعرضه للخلاف القديم بين البصريين والكوفيين في هذه المسألة **فيقول:** "والخلاف بين البصريين والكوفيين في أن لها عملين النصب والرفع على مذهب البصريين، وأنّ لها عملا واحدا عند الكوفيين وهو النصب، إلا أنّ المذهب الصحيح ما ذهب إليه سيبويه وهذه **الآية تدل عليه، لأنه قدم فيها "الصابئون"**، والنية بها التأخير على مذهب سيبويه، وإنما قدم في اللفظ وأخر في النية، لأن التقدم الحقيقي، التقدم بكتبه المنزلة على الأنبياء **–عليهم السلام- فلذا فعل ذلك** في الآية الأولى، وكان ههنا تقدم آخر بتقديم الزمان.

ولما جاءت آية أخرى، قدم فيها هذا الاسم على ما أخر عنه في الآية التي قبل، ثم أقيمت في لفظة أمارة تدل على تأخره عن مكانه، كان ذلك دليلا على هذا الترتيب ترتيب بالأزمنة، وإن النية التأخير والترتيب بالكتب المنزلة"[2].

وعلى الرغم –من أن الإسكافي- كان له الفضل في هذه الالتفاتة حول التقديم والتأخير، وعلى أنه ترتيب بالأزمنة لفظا وترتيب بالكتب المنزلة نية وحقيقة، كما هو الترتيب في آية البقرة، إلا أنّ الإسكافي لم يرد الخوض في الإشكالات الناجمة عن التقديم والتأخير، غير أنّ "صاحب البرهان **الكاشف عن إعجاز القرآن"، بيّن لنا الحكمة** من هذا الترتيب فيقول: **"فإن قلت** –فما فائدة **هذا** التقديم؟- **قلت:** فائدته التنبية **على أن الصابئين يُتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل**

[1] - الإسكافي، درة التنزيل، ص: 21 – 22.
[2] - المصدر نفسه، ص: 21 – 22.

الصالح،فما الظن بغيرهم؟ وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالا وأشدهم غيا، وما سموا صابئين إلا أنهم صبئوا عن الأديان كلها، أي خرجوا ..." [1].

ومثل هذا التخريج والتأويل "علل كثير من المفسرين والمعربين وجه الترتيب في آية المائدة، وذلك بناء على إعراب "الصابئون" الذي ذهب إليه سيبويه، وأنها مقدمة من تأخير" [2].

أما ابن الزبير الغرناطي (ت: 708هـ) فقد علل سبب الترتيب الوارد في سورتي البقرة والمائدة بقوله: "ثم قدم ذكر الصابئين في سورة المائدة، وزيادة بيان للغرض المذكور في أنه لا ترتيب في الغاية الأخراوية إلا بنظر آخر لا بحسب الدنياوي والاشتراك فيما قبل الموافاة، بل المستجيب المؤمن من الكل مخلص، والمكذب متورط، ثم مراتب الجزاء بحسب الأعمال، فأوضح تقديم ذكر الصابئين في سورة المائدة ما ذكرناه، فإن قلت: لم يقدم ذكرهم على الكل؟ قلت: لا وجه لهذا بمكانة المؤمنين وشرفهم، فإن قلت: فهلا قدموا على يهود؟ قلت: قد كانت يهود أولى الناس بأن يكونوا في رعيل من المستجيبين، ومعهم جرى الكلام قبل هذا بغيا عليهم، وبيانا لمرتكباتهم، ولعظيم ما جرى على من لم يؤمن منهم، وترددت فيهم عدة آيات، وذلك مما يوجب تقديم ذكرهم على من عدا المؤمنين، فإن قلت: فالنصارى مثلهم؟ قلت: النصارى أقرب إلى الصابئين من حيث التثليث وسوء نظرهم، في ذلك وتصورهم، ثم إنهم لم يجر لهم ذكر فيما تقدم هذه الآية، بخلاف يهود، فبان من هذه الجهة تقديم يهود عليهم، وإن كان يهود شر الطائفتين" [3].

ولتأكيد المعنى أيضا للمرة الثانية علل سبب مجي كلمة "الصابئون"بالرفع فيقول: "إنه إنما ورد مرفوعا تنبيها على الغرض المذكور، وتأكيدا للتسوية في الحكم، وإذا اتفقوا في الموافاة على الإيمان، فتنبه التقدم، على هذا كما تقدم، وزاد القطع على الرفع تأكيدا، لأن قطع اللفظ عن الجريان على ما قبله محرك للفظ توجيهه، وهو عند سيبويه –رحمه الله- مقدم من تأخير، وكأنه لما ذكر حكم المذكورين سواهم قيل: والصابئون كذلك، أي: لا فرق بين الكل في الحكم الأخراوي، وهو على هذا

---

[1] - ابن الزملكاني كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم بن الزملكاني (ت: 651هـ)، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، تحقيق: خديجة الحديثي وأحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط01، 1394هـ،1974م، ص: 232.

[2] - أحمد حسن فرحات، تأويل ثلاث آيات متشابهات، آيات الصابئين، ص: 49.

[3] - ابن الزبير الغرناطي أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، ط03، 1428هـ،2007م، ج01، ص: 220.

التقدير أوضح شيء فيما ذكر، وأما على طريقة الفراء، ومن قال بقوله من حمله على الموضع ففيه التقديم، وأن التحريك القطعي في اللفظ وإن لم يكن مقطوعا في المعنى لا يكون إلا لإحراز معنى، وليس إلا ما تقدم"[1].

وكحل للإشكال وتأويل للآية الكريمة نستند لرأي الإمام الرازي (ت:606هـ) حيث يقول: "فكأنه تعالى قال: إنّ الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لليهود، والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه الصلاة والسلام، بالله واليوم الآخر، وبمحمد فلهم أجرهم عند ربهم، وثانيها أنه تعالى ذكر في أول هذه السورة طريقة المنافقين، ثم طريقة اليهود، فالمراد من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون، فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى والصابئين، فكأنه تعالى قال: هؤلاء المبطلون كل من أتى منهم بالإيمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله، وهو قول سفيان الثوري، وثالثها المراد من قوله: "إن الذين آمنوا" هم المؤمنون لمحمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة وهو عائد إلى الماضي، ثم قوله تعالى: ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ تقتضي المستقبل، فالمراد الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك، واستمروا عليه في المستقبل وهو قول المتكلمين"[2]، أما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾، فالرازي يرتكز عل مصدر الاشتقاق لكلمة "هادوا" فيقول: "فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه، أحدها إنما سموا به حين تابوا من عبادة العجل و قالوا: ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾[3]، أي تبنا ورجعنا، وهو عن ابن عباس، وثانيها: سموا به لأنهم نسبوا إلى يهوذا أكبر ولد يعقوب، وإنما قالت العرب بالدال للتعريب، فإن العرب إذا نقلوا أسماء من العجمية إلى لغتهم غيروا بعض حروفها، وثالثها: قال أبو عمرو بن العلاء، سموا ذلك لأنهم يتهودون أي يتحركون عند قراءة التوراة"[4].

وأما مصطلح "النصارى" فالإمام الرازي، يرى أن اشتقاق هذا الاسم له وجوه أحدها، أن القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلام، تسمى: ناصرة فنسبوا إليها، وهو قول "ابن عباس وقتادة وابن

---

[1] - ابن الزبير الغرناطي، ملاك التأويل، ج01، ص:221.

[2] - الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص: 102.

[3] - سورة الأعراف، الآية: 156.

[4] - الرازي، التفسير الكبير، ص: 102.

جريج"، ثانيا: لتناصرهم مع بعضهم البعض، وثالثة الأثافي يرى الإمام الرازي، لأنّ عيسى عليه السلام قال للحواريين من أنصاري إلى الله.... [1].

وكلمة "والصابئ"، فالصابئة عند الرازي يلخصها في عدة مسائل، ومنها المسألة الثالثة وهي: "وهو الأقرب أنهم قوم يعبدون الكواكب"[2]، بعدما تكلم على أنهم يعبدون النار، وأنهم وثنيون، وقد أشرنا إلى هذا سابقا.

أما الطاهر بن عاشور: فقد ذكر في كتابه التحرير والتنوير مناسبتها لما قبلها وما بعدها فقال: "توسطت هذه الآية: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بين آيات ذكر بني إسرائيل بما أنعم الله عليهم، وبما قابلوا به تلك النعم من الكفران، وقلة الاكتراث، فجاءت معترضة بينها لمناسبة يدركها كل بليغ، وهي ما تقدم من حكاية سوء مقابلتهم لنعم الله تعالى عليهم، ولما كان الانحاء عليهم بذلك من شأنه أن يفزعهم إلى طلب الخلاص من غضب الله تعالى، لم يترك الله تعالى عادته مع خلقه من الرحمة بهم وإرادة صلاح حالهم فبيّن لهم في هذه الآية أنّ باب الله مفتوح لهم وأنّ اللجأ إليه أمر هين عليهم وذلك بأن يؤمنوا ويعملوا الصالحات..." [3].

وبناء على ما تقدم من شروحات لعلماء التراث أن المراد بالآية: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ وهم محمد عليه الصلاة والسلام ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والذين آمنوا من اليهود والصابئين والنصارى، أي دخلوا في الإسلام، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ففي الآية إغراء: "لأهل الطوائف الثلاث بالدخول في الإسلام والاستجابة لدعوة الرسول –عليه الصلاة والسلام-، للعمل بشريعته، وإشعار لهم بأن ما هم عليه من دين وشريعة لم يعد مقبولا بعد أن جاء الإسلام"[4].

أما بين آيتي البقرة والمائدة، فآية البقرة جاءت تتحدث عن الفرق الثلاث التي كانت قبل بعثة النبي عليه الصلاة والسلام، فهي من باب الإخبار بمن كان من شأن أهل الطوائف قبل الإسلام، كما هو الحال في أسباب نزول آية البقرة، وأما آية المائدة فإنها في أهل الطوائف الثلاث بعد مجيء

---

[1] - ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ص: 102.

[2] - المصدر نفسه، ص: 102.

[3] - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير من التفسير، نشر الدار التونسية،(د.ت)-(د.ط) ج01، ص: 531.

[4] - أحمد حسن فرحات تأويل ثلاث آيات متشابهات، آيات الصابئين، ص: 58.

الإسلام[1]**.** فمعرفة الخطاب القرآني "وفهم مقاصده لا يتيسران إلا بمعرفة اللسان العربي الذي نزل به **القرآن الكر، لأنّ اللغة هي وسيلة** تواصل وتخمين لما يتصوره المتكلم ويحس به، فهي وعاء حاصل للأفكار والمعاني التي تنتقل بهذه اللغة من المخاطب إلى المتلقي مهما كان مصدر المتلقي بهذه اللغة، ويتساوى في هذه اللغة الخطاب الإلهي، والخطاب عن طريق الحس والعقل"[2]، فعلماء التراث فهموا أن السياق القرآني هو تتابع المفردات والجمل والتراكيب القرآنية المترابطة لأداء المعنى **–كما أسلفنا القول-** وبآلية السياق تفهم مقصود الآية الكريمة، وذلك لن يتأتى إلا بمعرفتنا للسان العربي الذي نزل **به القرآن الكر** والذي نميل **إليه هو أن الآية فيها استشكالاً وهذا واضح وجلي، و الأقرب إلينا هو** أن الله تعالى حينما ذكر المؤمنين ذكر بعدهم اليهود والنصارى**.**

وكأنه يقول لهم، **أيها اليهود و النصارى كونوا** مثل المؤمنين الذين أمنوا بي وبرسولي عليهم **أفضل الصلاة والسلام، والآية** تكون على النحو التالي مثلما أولها علماء التراث الذين **أمنوا و الذين هادوا والنصارى ......** فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**..**

---

1 - **ينظر:** أحمد حسن فرحات تأويل ثلاث آيات متشابهات، آيات الصابئين، ص: 58.

2 -عرابي أحمد، أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، 2010، ص:21.

الفصل الخامس

المقصرية في الاحكام الشرعية وعلاقتها بالمصطلحات اللغوية

العام:

الخاص:

المطلق:

المقيّد:

المفسّر:

المجمل:

إنّ البحث في كتاب الله –جل وعلا- واستجلاء مقاصده وفهوماته الهادية للبشر جميعهم، يتطلب التأمل والتدبر في دلالة ألفاظه لتحديد بغية ومقصدية صاحب هذا الخطاب، فهو كتاب الله سبحانه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، جاء ليقوم سلوكيات البشر ويوحد تصوراتهم الحياتية في الدنيا والآخرة، وللوصول إلى مكنونات الخطاب ومقصديته كان لابد على الدارسين من فقهاء وعلماء ألا يحيدوا عن معانيه الحقيقيّة، أو يخالفوا لما جاء به كتاب الله جل وعلا، من عقيدة صحيحة، ومن سموق فكر ودماثة أخلاق، والبحث المرغوب فيه هو الذي يوصلنا إلى المقصدية والغاية الشريفة، وكل ذلك لابد أن يكون مرتبطا بالبحث عن دلالة اللفظة والتركيب والسياق...انطلاقا منها نصل إلى الهدف المرتجى، وهذا التمحيص والتأمل في الخطاب القرآني قد يفضي إلى التعدد في دلالته على المعنى، والأمر منوط بالكلام ظاهره وباطنه، فقد يُسمع اللفظ أو يُقرأ فيُفهم من القارئ بحسب الوضع اللغوي، فإذا تأمل فيه وتدبر في فهم معانيه الخفية التي قد يختلف فيها الباحثون والعلماء حسب رؤاهم التي تستند إلى مذاهبهم وفهوماتهم المتعددة، وجدنا للفظة عدة معاني متباينة...وهذا كله يتطلب جهدا مستديما وبحثا مضنيا للوصول إلى المعنى المطلوب والمقصدية الهادفة.

هذا ما نحاول في هذا الفصل تقديمه ودراسة معانيه تحت مفهوم: " المقصدية في الأحكام الشرعية وعلاقتها بالمصطلحات اللغوية" وبسط كل الرؤى المختلفة لعلماء التراث، مع تأويل وحل الإشكال في النص ذاته.

فإن المتمعن في نصوص الأحكام من كتاب الله –جلّ وعلا- وسننه الطاهرة، ليجد بعض الأحكام جاء مطلقا، وبعضها جاء مقيدا، وبعضها جاء عاما والآخر خاصا: «وقد يكون هناك لقاء بين النصين في سبب الحكم، أو في الحكم نفسه، أو في كليهما، لذا كان لابد من وجود قواعد وضوابط توضح العلاقة بين المطلق والمقيد... وتبين مدى تأثير أحدهما على الآخر»[1].

وسأناقش في هذه الرسالة أهم القواعد الأصولية التي اختلف العلماء فيها: في العام والخاص والمطلق والمقيد والمفسر والمجمل والمفصل (المبيّن...البيان) مشفوعة هذه المصطلحات بشواهد من

---

[1]- مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء مؤسسة الرسالة، ط01، 1392هـ /1972م، ص: 246.

كتاب الله جل وعلا وبسط الرؤى المختلفة والمتعددة، مع حل وتأويل الآيات المستشكلة، ونبدأ صطلح: العام.

العام:

يعد العام من أهم البحوث التي أولى لها علماء أصول الفقه الإسلامي كل الاهتمام، من حيث المعنى والدلالة لمصطلح العام، فحددوا مفهومه، وما تفرع عنه من نظرية تخصيصه...، **كلها أسباب** مفصلية أدت إلى الإسهاب في تقديمه والتبحر فيه، مع ذكر الأسباب الرئيسة التي أدت إلى هذه الاستفاضة؛ فمنهج القرآن الكريم في تشريعاته للأحكام إنما جاء على نحو شمولي وعام على الغالب، والسنة المطهرة هي التي فصلت وبينت ووضحت، ولهذا نجد أن جل النصوص التشريعية العامة قد خصصت، وأخرى لم تخصص، وذلك كله «مثل العلائق التي تؤسس للقرابات في نظام الأسرة»[1]، كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[2]، «فعلّة الحكم التشريعي فيها عامة لا تحتمل التخصيص وقائمة أبدا، كما في الربا بجميع أنواعه، وكما في الغرر، فأحكام الاقتصاد عامة لا يحتمل التخصيص، أما النصوص العامة، التي تقرر سننا إلهية ثابتة، فلا يعتريها التخصيص بداهة، وإلا لما كانت سننا ثابتة واقعية»[3].

كقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾[4]، وعليه، فالعام من حيث اللغة هو: «شمول أمر لمتعدد، سواء كان الأمر لفظا أم غيره، ومنه قولهم: "عمهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم"»[5]، فهو "ما عم شيئا فصاعدا"، أي هو اللفظ الذي يدل على اثنين فأكثر، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إن

1- فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط03، 1429هـ/2008م، ص: 275- 276.

2- سورة النساء، الآية: 23.

3- فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص: 275-276.

4- سورة آل عمران، الآية: 185.

5- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مؤسسة الكتب الثقافية، تحقيق: أبي مصعب محمد البدري، ط08، 1428هـ/2007م، ص: 197. وينظر: الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط01، 1432هـ/2011م، ص: 241.

ﭐلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ [1]، فكلمة الأبرار، لفظ يدل على أكثر من اثنين فهو عام[2]، وهو الشامل، والمشتق من العموم «فيقال خير عام، وخصب عام، ومطر عام»[3].

أما من حيث الاصطلاح فهو: «لفظ يستغرق جميع ما يصلح له، بوضع واحد دفعة واحدة من غير حصر»[4]، فسواء دل عليها بالوضع اللغوي أم بالقرينة- كما قال عبد الكريم الدريني[5]، وكتحليل للتعريف الاصطلاحي يفسر معنى "لفظ المؤمنون مثلا"، في قوله تعالى: قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ [6]، "وضع لمعنى واحد، هو من صيغ العموم؛ لأنه جمع محلى باللام الاستغراقية، فيستغرق كل الأفراد التي ينطبق عليها معناه دفعة واحدة دون حصر ولا استثناء"[7].

وعلى هذا «فالحكم الذي أسند إلى هذا اللفظ العام ثابت لكل فرد من أفراده بخصوصه لا للمجموع من حيث هو مجموع، بمعنى أن الحكم لم يعد ثابتا للمجموع من حيث هو مجموع، ثم يسري بواسطته إلى الأفراد.

بل الحكم أضحى ثابتا لكل فرد بخصوصه ابتداء ومباشرة بدليل صحة الاستثناء منه، كقولك: «جاء الطلاب إلا طالبا»، فلو لم يكن مستغرقا للأفراد لما صح الاستثناء"[8].

أما الاستغراق في التعريف الاصطلاحي: «هو الشمول دفعة واحدة، وهو جوهر معنى العام، مثل قوله تعالى: وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ [9].

---

1 - سورة الانفطار، الآية: 13.

2 - أبو عبد الله خالد بن عبد الله باحميد الأنصاري، شرح الورقات، دار الاعتصام للنشر، ط01، 1424هـ، ص: 43.

3 - فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط03، 1429هـ/2008م، ص: 275-276.

4 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط01، 1432هـ/2011م، ص: 241.

5 - فتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص: 379.

6 - سورة المؤمنون، الآية: 01.

7 - فتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص: 379.

8 - المصدر نفسه، ص: 379.

9 - سورة البقرة، الآية: 233.

فلفظ الوالدات جمع معرف باللام الاستغراقية، (لأنها ليست للعهد)، فيشمل جميع الوالدات دون حصر، والحكم هنا هو وجوب الإرضاع، فكان ثابتا لكل والدة بخصوصها، بمعنى: أنه يجب على كل والدة إرضاع ولدها»[1].

والكثير من التعريفات اللغوية والاصطلاحية لمصطلح "العام" لم يخرج في تعريفها عن: الشمول والاستغراق، نكتفي بما ذكرناه في التعريف بالعام»[2].

القول في بيان ألفاظ العموم:

اتفق علماء الأصول في مصطلح "العام" على أن «العام الباقي على عمومه وهو ما وضع عاما واستعمل عاما، مثل: كل متفرج بين جبال وآكام يكون منفذا للسبيل فهو واد، وكل ريح لا تحرك شجرا ولا تعفي أثرا فهي نسيم»[3].

ولهذا «فكل ما نجده من منفرجات ورياح على تلك الصفة، فإنها لا تخرج عن إطار الحكم بأنها واد أو نسيم، وقد درج الأصوليون من علماء الشريعة حذو هذه القاعدة، فوضعوا على غرارها قواعد كلية تحمل أحكاما عامة»[1]، مثل: «كل عقد يشترط لانعقاده أهلية المتعاقدين»[2].

---

1 - فتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص: 379-380.

2 - ينظر: في هذا السياق المراجع والمصادر التالية: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد البصري المعتزلي، ضبطه، خليل الميس، دار الكتب العلمية، 189/1، والتلخيص في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، 06/2، واللمع في أصول الفقه، للشيرازي، دار الكتب العلمية، ص: 26، والمحصول في علم أصول الفقه، الرازي، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ج01، ص: 352. وللاستزادة أيضا، ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الشوكاني، تحقيق: سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط08، 1428هـ/2008م، ص: 112. وينظر: أيضا: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي،(د.ط) ، (د.ت)، ج01، ص: 426. وينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة، محمد رواس قلعة جي، دار النفائس، ط01، 1421هـ، ج31، ص: 05. ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عالم الكتب، ج03، ط01، 1419هـ/1999م، ص: 58. وكتاب التعريفات، الجرجاني الحنفي، تحقيق: نصر الدين تونسي، القاهرة، ط01، 2007م، ص: 238. والوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط01، 1432هـ2011م، ص: 241. والإحكام في أصول الأحكام، علي محمد الآمدي، دار الاتحاد العربي للطباعة، 1387هـ/1967م، ج02، ص: 286-287، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط03، 1404هـ/1984م، ج02، ص: 09-10.

3 - السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ط، د.ت، ج01، ص: 426.

وقد بقيت هذه «القاعدة على عمومها في الاستعمال، لأنه لا يوجد عقد شرعي، سواء كان هذا العقد في البيع أم الإجارة أم الرهن أم غيرها، وإلا كان الشرط فيه توفر الأهلية لدى المتعاقدين»[3]، وحتى نفصل أكثر في القول في بيان ألفاظ العموم بعد هذه التوطئة عن القواعد الأساس التي أصّل لها علماء الأصول، فإن ألفاظ العموم أربعة أنواع:

لفظ الجماعة معنى وصيغة، كقولنا: رجال ونساء ومسلمون، ولفظ الجماعة معنى لا صيغة: كالإنس والجن والشيء فهما نوعا عموم نصا.

ونوعان آخران لفظا عموم إبهاما نحو: مَنْ، فإنها عامة فيمن يعقل.

و"ما" عامة فيمن لا يعقل، ونحو كلمة: الذي، فإنها عامة كالشيء لكن على سبيل الكناية، و"أين" و"حيث"...يعمان الأمكنة إبهاما.

و"متى" يعم الأزمنة إبهاما، و"كل" يعم الفرد النكرة وغيره كقولك: كل رجل، وكل زيد، وكل الناس.

و"كلما" تعم الفعل، كلما فعلت فعلا، لأن كلمة "كل" خلاف "البعض" لغة، فكانت مشتملة على الأبعاض، فهذه أسماء مبهمة، عامة، فكانت نوعا"[4].

وللأمثلة المذكورة آنفا شواهد من القرآن الكريم:

أولا: «لفظ "كل وجميع" يفيدان العموم فيما يضافان إليه:

---

[1] - عبد القادر عبد الرحمن السعدي، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، دار عمار، ط01، 1421هـ/2000م، ص: 60.

[2] - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع، ط08، 1388هـ/1968م، ص: 181.

[3]- ينظر: عبد القادر عبد الرحمن السعدي، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، ص: 61.

[4] - أبوزيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محي الدين الميس، منشورات، محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1421هـ/2001م، ص: 110.

مثل قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾[1]

وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾[2].

وقوله عليه الصلاة والسلام: (كلكم راع ومسؤول عن رعيته) [3].

ومن ألفاظ العموم وأشهرها أيضا:

"الجمع المعرف بأل الاستغراق، أو بالإضافة.

كقوله تعالى في الجمع المعرف بأل الاستغراق: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[4]، وقوله تعالى في الإضافة: « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ »[5]،"«ولا يهم كون الجمع، جمع مذكر سالم، أو مؤنث سالم، أو جمع تكسير، فكلها ألفاظ العموم، إذا ما عرفت بأل الاستغراق أو بالإضافة»[6].

وقد ذكر صاحب إرشاد الفحول، مثالا للقاضي عبد الوهاب في قولنا: "وجاءني القوم كلهم، فيفيد أن المؤكد به عام، وهي تشمل العقلاء، وغيرهم، والمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت أقوى صيغ العموم، وتكون في الجمع بلفظ واحد"[7].

بيان ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام ويدخله الخصوص:

أجمع علماء الأصول على أن العموم في غاية الخفاء والغموض، وأن الخوض فيه، وفي مسائله يحتاج إلى دقة علمية لا متناهية، فالبعض منهم عجز عن إدراكهم له، والبعض الآخر استطاع أن يجلي الغموض ويزيل الالتباس ف«صيغة العموم بين أفرادها قدر مشترك، ولكل فرد منها خصوص يختص به: كالمشركين مثلا، كلهم اشتركوا في مفهوم المشترك، وامتاز هذا بطوله وهذا بقصره، وغيره ذلك مما وقع به تمييز الأفراد، فالصيغة إما أن تكون موضوعة للقدر المشترك بينها، أو لخصوصياتها،

---

1 - سورة الأنبياء، الآية: 34-35.

2 - سورة الطور، الآية: 21.

3 - متفق عليه (البخاري ومسلم).

4 - سورة البقرة، الآية: 194.

5 - سورة البقرة، الآية: 228.

6 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 242.

7 - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 89.

أو المجموع المركب منها في كل فرد، أو تكون موضوعة لمجموع الأفراد، أو للقدر المشترك بقيد العدد»[1].

فلما تقف أمام لفظ عام هل هذا اللفظ يطبق على جميع الأفراد، أو نستطيع أن نطبقه على بعض الأفراد فـ «مثال ذلك قول الله جل وعلا"الناس" في آيات متعددة، هل المراد جميع الناس، أو المراد البعض دون البعض؟ في بعض المواطن يراد بها جميع الناس مثل قوله تعالى: ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم ﴾[2]، هذه عامة، وفي بعض المواطن يراد بها خصوص بعض الناس، كما في قوله تعالى: ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ﴾[3].

ومع هذين النوعين من أنواع دلالة لفظ الناس الوارد في سورة الناس، فإنه مرة يراد به جميع الخلق من المكلفين، ومرة يراد به بنو آدم فقط»[4]، فإذا عرفنا كيفية الاستدلال به مما لا يستدل به، عرفنا كيف نفهم القرآن الكريم، وندرك أسراره وعجائبه، والسنة الشريفة المطهرة، وعليه أصبح لدينا الأدلة الشرعية التي نستطيع بها تحصيل العلوم الشرعية، وهي كلها منبثقة ومستمدة من القرآن العظيم والسنة المطهرة بواسطة القواعد الأصولية[5].

و«ابن حزم والباجي يؤكدان أن "كلمة" يجب أن تؤخذ بمعناها العام»[6]، و«أن يكشف عن كل المعاني التي تتضمنها صياغتها، دون أن يكون من جانبنا موقف تردد أو توقف، إلا في حال

---

[1]- شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، ط01، 1402هـ/1999م، ص: 157.

[2]- سورة النساء، الآية: 01.

[3]- سورة آل عمران، الآية: 173.

[4]- ناصر بن عبد العزيز، شرح الورقات في أصول الفقه للجويني، تحقيق: ناصر بن عبد العزيز الشتري، دار كنوز إشبيليا، المملكة العربية السعودية، ط01، ص: 09.

[5]- ينظر: شرح الورقات، للجويني، تحقيق: ناصر عبد العزيز، ص: 09.

[6]- مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، تحقيق: عبد الصبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 1406هـ/1986م، ص: 100.

وجود دليل يضطرنا إلى أن نستخرج منها بعضا لمنحه معنى خاصا»[1].

كما يؤكد لنا "الباجي" أيضا، ا لا داعي فيه للشك ولا للموارية أن «هذا هو موقف جمهور الالكية، ورأي "مالك" نفسه وعامة الفقهاء، وقد كان ابن حزم أكثر ديدا، إذ ينسب هذا الوقف إلى جمهور الظاهرية، وإلى بعض المالكية والشافعية والحنفية»[2].

والكثير من المصنفات الفقهية أيضا تناولت هذا الموضوع وصنّفت فيه ومن بين هذه المصنفات والمدونات القيمة نشير إلى[3]:

---

1 - الآمدي (علي محمد)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الاتحاد العربي للطباعة، 1387هـ/1967م، ج03، ص: 97-98.

2 - مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، تحقيق: عبد الصبور شاه، ص: 100،

3 - أنظر: في باب العموم إذا دخله الخصوص: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري(ت730هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 621/1، وأصول الأحكام، للآمدي، 413/2، والإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي البيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، 130/2، وشرح ابن أمير الحاج علي الكمال لابن الهمام، المطبعة الكبرى، الأميرية، بولاق، مصر، 274/1، وإحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ص: 121، ونهاية السول في شرح منهاج الأصول، للبيضاوي، شرح الآسنوي، عالم الكتب، 294/2، واللمع في أصول الفقه، للشيرازي، دار الكتب العلمية، ص: 31، وحاشية البناني علي شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي، تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 05/2، وروضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة المقدسي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ص: 209، والمعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين، محمد البصري ضبطه خليل الميس، دار الكتب العلميّة، 189/1. والتلويح على التوضيح، التفتازاني، طبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، د.ط، د.ت، ج01، ص: 43. والتقرير والتحبير لصدر الشّريعة عبد الله بن مسعود سعد الدّين التّفتازاني، دار الكتب العلميّة، بيروت ط1، 1416هـ/1996م، ج1، ص:43. والفصول في الأصول، للجصاص، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، د.ط، د.ت، ج02، ص: 22. والمسودة في أصول الفقه، لآل ابن تيمية، مطبعة المدني بالقاهرة، د.ط، د.ت، ص: 115.

شواهد قرآنية تجمع بين العام والخاص:

يؤكد علماء الأصول على أن العام له علاقة بالخاص، فجل النصوص التشريعية العامة قد خصصت، وبعض النصوص الأخرى لم تخصص، ولهذا وجدنا في القرآن الكريم، آيات كثيرة تجمع بين العام والخاص منها، قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ، أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾[3]، للشافعي لمسة بيانية للآية الأولى فيقول: «فبين في كتاب الله أن في هاتين الآيتين العموم والخصوص، فأما العموم منهما، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾[4]، فكل نفس خوطبت بهذا في زمان رسول الله، وقبله وبعده مخلوقة والخاص منها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾، لأن التقوى، إنما تكون على من عقلها، وكان من أهلها من البالغين من بني آدم، دون المخلوقين من الدواب سواهم، ودون المغلوبين على عقولهم منهم، والأطفال الذين لم يبلغوا وعقل التقوى منهم... فلا يجوز أن يوصف بالتقوى وخلافها إلا من عقلها وكان من أهلها، أو خالفها فكان من غير أهلها»[5].

---

[1]- سورة الحجرات، الآية: 13.

[2]- سورة البقرة، الآية: 183-184.

[3]- سورة النساء، الآية: 103.

[4]- سورة الحجرات، الآية: 13.

[5]- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: خالد السبع العلمي، زهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1425هـ/2004م، ص: 70.

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في مصطلح "العام":

ذكر صاحب إرشاد الفحول أن علماء الأصول اختلفوا في تأويل وحل الإشكال في الآيات القرآنية الكريمة ومنها حكم قطع يد السارق، باعتبارها حكم عام ف«هل يتصور العموم في الأحكام حتى يقال حكم قطع يد السارق عام»[1].

فقد أنكر هذا الحكم "القاضي"، وأثبته الجويني وابن القشيري يقول المازري: «الحق بناء هذه المسألة على أن الحكم يرجع إلى قول أو إلى وصف يرجع إلى الذات، فإنّ قلنا بالثاني لم يتصوّر العموم لما تقدم في الأفعال، وإن قلنا يرجع إلى قول، فقوله سبحانه [السارق] يشمل كل سارق، فنفس القطع فعل، والأفعال لا عموم لها»[2].

ويوافقه: القاضي أبو عبد الله الصيمري الحنفي(ت436هـ)، في كتابه مسائل الخلاف في أصول الفقه، دعوى العموم في الأفعال لا تصح عند أصحابنا، ودليلنا أن العموم اشتمل على أشياء متغايرة، والفعل لا يقع إلا على درجة واحدة[3].

قال الشيخ أبو إسحاق في تأويل الآية المستشكلة أنه: «لا يصح العموم إلا في الألفاظ، وأما في الأفعال فلا يصح، لأنها تقع على صفة واحدة فإنّ عرفت اختص الحكم بها، وإلا صار مجملا، فما عرفت صفته مثل قول "الراوي" جمع بين الصلاتين في السفر، فهذا مقصور على السفر، ومن الثاني قوله في السفر، فلا يدري أنه كان طويلا أو قصيرا، فيجب التوقف فيه، ولا يدّعي فيه العموم»[4].

وإن كان القاضي أبو عبد الله الصيمري قد أنكر "العموم في الأحكام" حتى يقال حكم قطع يد السارق عام، فإن ابن القشيري أثبته بقوله:«أطلق الأصوليون أن العموم والخصوص لا يتصور إلا في الأقوال ولا يدخل في الأفعال، أعني في ذواتها، فأما في أسمائها فقد يتحقق، ولهذا لا تتحقق ادعاء العموم في أفعال النبي– عليه الصلاة والسلام-[5].

---

1 - الشوكاني، إرشاد الفحول، مؤسسة الكتب الثقافية، ط08، 1428هـ/2007م، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، ص: 198-199.

2 - المرجع نفسه، ص: 198-199.

3 - ينظر: المرجع نفسه، ص: 198-199.

4 - المرجع نفسه ، ص: 200.

5 - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 200.

قال السرخسي: «ذكر أبو بكر الجصاص أن العموم حقيقة في المعاني والأحكام، كما هو في الأسماء والألفاظ، وهو غلط، فإنّ المذهب عندنا أنه لا يدخل المعاني حقيقة، وإن كان يوصف به مجازا»[1]، وقد نقل الشوكاني عن القاضي عبد الوهاب في "الإفادة" قوله: «الجمهور لا يوصف بالعموم، إلا القول فقط»[2].

قال الشوكاني: «وذهب قوم من أهل العراق[3] إلى أنه يصح ادعاؤه في المعاني والأحكام، ومرادهم بذلك حمل الكلام على عموم الخطاب، وإن لم يكن هناك صيغة، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[4]، فإنه لما يصح تناول التحريم لها عمّمها بتحريم جميع التصرفات من الأكل والبيع واللّمس وسائر أنواع الانتفاع، وإن لم يكن للأحكام ذكر في التحريم بعموم ولا خصوص، «فالخلاف في اتصاف الأحكام بالعموم، كما وقع الخلاف في اتصاف المعاني به»[5].

وذهب جمهور العلماء «إلى العموم له صيغة موضوعة له حقيقة، وهي أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة، تعريف الجنس والمضافة، واسم الجنس، والنكرة المنفية...، ولفظ "كل، وجميع، ونحوها..." قالوا لأن الحاجة ماسة إلى الألفاظ العامة»[6]، واحتجوا بأنّ «السيد إذا قال لعبده لا تضرب أحداً فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عدّ مخالفا، والتبادر دليل الحقيقة والنكرة في النفي للعموم حقيقة، فللعموم صيغة»[7].

ويستدل علماء الأصول بقوله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ﴾[8]، ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ ﴾[9].

ولقد «كان الصحابة يحتجون عند حدوث الحادثة عند الصيغ المذكورة على العموم»[1].

---

[1] - المصدر نفسه، ص: 200.

[2] - المصدر نفسه، ص: 200.

[3] - ولم يسمّهم.

[4] - سورة المائدة، الآية: 03.

[5] - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 200.

[6] - المصدر نفسه، ص: 201.

[7] - المصدر نفسه، ص: 201.

[8] - سورة المائدة، الآية: 38.

[9] - سورة النور، الآية: 02.

وما ثبت أيضا من احتجاج عمرو بن العاص –رضي عنه- ا أنكر عليه ترك الغسل من الجنابة، والعدول إلى التيمم مع شدة البرد، فقال: سمعت الله يقول: وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ [2]. فقرر ذلك رسول عليه الصلاة والسلام[3].

ومن الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في مصطلح "العام [العموم]"، قوله تعالى: لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ [4]، إذ «ذهب جمهور الشافعية وطوائف الأصوليين الفقهاء إلى أنه يقتضي العموم، وذهبت الحنفية والمعتزلة، والغزالي والرازي إلى أنه ليس بعام، استدل الأولون بأنه نكرة في سياق النفي، لأنّ الجملة نكرة باتفاق النحاة، وكذلك توصف بها النكرات دون المعارف»[5].

وأما الرازي (ت606هـ) فقد استدل في كتابه "المحصول في أصول علوم الفقه"، أن للأمرين وجه فـ«لا يقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور، حتى في القصاص؛ لوجهين:

الأول: أنّ نفي الاستواء مطلقا، أي في الجملة أعم من نفي الاستواء من كل الوجوه أو من بعضها، والدال على القدر المشترك بين الأمرين لا إشعار فيه بهما، فلا يلزم من نفيه نفيهما.

الثاني: أنه إما أن يكفي في إطلاق لفظ المساواة، الاستواء من بعض الوجوه، أو لابد فيه من الاستواء من كل الوجوه والأول باطل.

وإلا لوجب إطلاق لفظ المتساويين على جميع الأشياء؛ لأنّ كل شيئين فلابد وأن يستويا في بعض الأمور، من كونهما معلومين ومذكورين وموجودين، وفي سلب ما عداهما عنهما، ومتى صدق عليه المساوي وجب أن يكذب عليه غير المتساوي؛ لأنهما في العرف، كالمتناقضين، فإنّ من قال"هذا يساوي ذاك"، فمن أراد تكذيبه، قال إنه لا يساويه»[6].

---

1 - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 201..

2 - سورة النساء، الآية: 29.

3 - ذكره البخاري معلقا، كما في الفتح، 454/1.

4 - سورة الحشر، الآية: 20.

5 - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 211.

6 - الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، ج02، د.ط، د.ت، ص: 374-377.

فالرازي يرفض الاستواء مطلقا، وأنه يركن إلى إطلاق لفظ المساواة، الاستواء من بعض الوجوه وحجته أنّ «المتناقضين لا يصدقان معا، فوجب أن لا يصدق على شيئين البتة، لأنهما متساويان، وغير متساويين، ولما كان ذلك باطلا علمنا أنه يعتبر في المساواة، المساواة من كل الوجوه، وحينئذ: يكتفي في نفي المساواة، نفي الاستواء من بعض الوجوه، لأنّ نقيض الكلي هو الجزئي، فإذا قلنا لا يستويان، لا يفيد نفي الاستواء من جميع الوجوه»[1].

وكحل وتأويل للإشكال في الدليل الأول: «بأنّ عدم إشعار الأعم بالأخص، إنما هو في طريق الإثبات لا في طريق النفي، فإنّ نفي الأعم، يستلزم نفي الأخص، ولولا ذلك لجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي أبدا، إذ يقال في "لا رجل"رجل، أعم من الرجال بصيغة العموم، فلا يشعر به، وهو خلاف ما ثبت بالدليل»[2].

وأما الدليل الثاني: «بأنّه إذا قيل لا مساواة، فإنما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها، وإن كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو: اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ »[3]. "أي خالق كل شيء يخلق"[4].

والأصل أنّ «مرجع الخلاف إلى أن المساواة في الإثبات هل مدلولها لغة المشاركة في كل الوجوه حتى يكون اللفظ شاملا أو مدلولها المساواة في بعض الوجوه حتى يصدق بأي وجه»[5].

وعليه فإنّ الشوكاني يبسط الحل بقوله: «فإنّ قلنا بالأول لم يكن النفي للعموم، لأنّ نقيض الكلي الموجب جزئي سالب، وإن قلنا بالثاني كان للعموم، لأنّ نقيض الجزئي الموجب كلي سالب»[6].

وكخلاصة لما قيل فإنّ «صيغة الاستواء إما لعموم سلب التسوية أو لسلب عموم التسوية، فعلى الأول يمتنع ثبوت شيء من أفردها، وعلى الثاني لا يمتنع ثبوت البعض، وهذا يقتضي ترجيح

---

1 - المصدر نفسه، ص: 378.

2 - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 211.

3 - سورة الزمر، الآية: 62.

4 - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 211.

5 - المصدر نفسه، ص: 211.

6 - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 211.

المذهب الثاني، لأنّ حرف النفي سابق، وهو يفيد سلب العموم لا عموم السلب، وأما الآية التي وقع ا□تال بها، فقد صرح فيها ما يدل على أن النفي باعتبار بعض الأمور، وذلك قوله: □أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَائِزُونَ...□ [1] فإنّ ذلك يفيد أنهما لا يستويان في الفوز بالجنة، وقد رجّح "الصفي الهندي" أن نفي الاستواء من باب المجمل من المتواطئ، لا من باب العام، وتقدمه إلى ترجيح الإجمال»[2].

وعليه –بعد بسط آراء علماء الأصول- يتّضح أن الاستواء المقصود في الآية الكريمة هو عدم الاستواء ب□ أهل النار، وأهل ا□نة، والدليل أن ا□ –جل وعلا- ذكر أصحاب ا□نة أنهم هم الفائزون في قوله جل ثناؤه ﴿أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَائِزُونَ □[3].

---

[1] - سورة ا□شر، الآية: 20.

[2] - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 212

[3] - سورة ا□شر، الآية: 20.

\الخاص: فهو لغة من «خص الشيء يخصه خصوصا، فهو خاص، من باب: قعد، ضد: عم واختص مثله، والخاصة خلاف العامة»[1]، فهو «يقابل العام، وهو اللفظ الذي يخص شيئا»[2]، وقد عرفه الأصوليون من حيث الاصطلاح بعدة تعريفات، منها تعريف أبي علي الشاشي إذ يقول: «الخاص هو لفظ وضع لمعنى لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد»[3]، ف «ما يقابل العام هو الخاص»[4]، وقد عرفه الشوكاني بأنّه: «اللفظ الدال على مسمى واحد»[5].

فالخاص من الخصوص «بمعنى الانفراد وقطع الاشتراك، المضاد للعموم والاشتراك»[6].

وللشريف الجرجاني تعريف للخاص، حيث يقول: «هو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد، المراد المعنى: ما وضع له اللفظ، عينا كان أو عرضا، وبالانفراد: اختصاص اللفظ بذلك

---

1 - محمد رواس قلعة جي، الموسوعة الفقهية، دار النفائس، ط01، 1421هـ، ج19، ص: 05، وينظر: أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن محمد بن أحمد بن أبي سهيل السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ط01، ج02، دار الكتب العلمية لبنان، 1414هـ/1993م، ص: 125.

2 - أبو عبد الله خالد بن عبد الله باحميد الأنصاري، شرح الورقات، دار الاعتصام للنشر، ط01، 1424هـ، ص: 49.

3 - أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص: 13.

4 - أبو المعالي الجويني، شرح الورقات في أصول الفقه، تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشتري [شارحا لمعنى الخاص في الهامش]،دار كنوز اشبيليا، المملكة العربية السعودية، ص: 106.

5- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط08، 1428هـ/2008م، ص: 243.

6 - أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، ط01، لبنان، 1414هـ/1993م، ج01، ص: 128.

والتوضيح مع التلويح لصدر الشريعة، عبد الله بن مسعود سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1416هـ/1996م، ج01، ص: 36.

وكشف الأسرار على أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، ضبط وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتب الحديث، ط01، 1411هـ/1991م، ج01، ص: 30.

المعنى، وإنما قيده بالانفراد ليتميّز عن المشترك»[1]، وتعريفات متنوعة بسطها الأصوليون نكتفي بما سبق[2].

أقسام الخاص وأدواته:

قسّم الأصوليون الخاص إلى قسمين:

«القسم الأول: خاص ليس هناك شيء أخص منه سواء أكان معينا كأسماء الأعلام، مثل: محمد، ومكة، أما كان مبهما مثل: يد، رجل، رقبة.

القسم الثاني: خاص: إلا أن هناك ما هو أخص منه، وهو مثل كلمة "حيوان" فإن هذا اسم خاص فيه روح، ولكن هناك ما هو أخص منه، وينطوي تحته مثل كلمة "إنسان"، إبل، بقر، هذا هو المفهوم الأصولي لهذا القسم»[3].

فنحن لما نقول هذا محمد فهو خاص بمحمد «وحينئذ هذا مقابل للعام من كل الوجوه»[4] وهذا النوع يسميه علماء الأصول «بالخصوص المطلق»[5].

---

1 - الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق: نصر الدين تونسي، ط01، 2007م، القاهرة، ص: 160.

2 - ينظر: تعريف لعبد الحميد بن باديس القسنطيني الجزائري، الفتح المأمول شرح مبادئ الأصول، دار الموقع، ط04، 1432هـ/2011م، ص: 152.

والمعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد البصري المعتزلي، ضبطه: خليل الميس، دار الكتب العلمية، 235/1، وينظر كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين البخاري، ضبطه: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، 621/1.

وينظر: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاضي البيضاوي علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، 119/2.

والتلخيص في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيباني، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، 07/2، وينظر:أصول التشريع الإسلامي علي حسب الله، دار الفكر، لبنان، ط6، 1982، ص:180.، وحاشية الأزميزي محمد الأزميزي، مطبعة محمد البوسنوي، 1285هـ، ج01، ص: 128.

وينظر: التلويح والتوضيح، ج01، ص: 34.

3 - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ج02، 1387هـ/1968م، ص: 55.

4 - أبو المعالي الجويني، شرح الورقات في أصول الفقه، تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشتري [معلقا على كلام الشيخ، شارحا لمعنى الخاص]، دار كنوز اشبيليا، ط01، ص: 106.

5 - المرجع نفسه، ص: 106.

أما النوع الثاني فيسمى «بالخاص نسبي، وهو الذي أضيف إلى العموم فيه قيد، أو أخرج من العموم بدلالة دليل من الأدلة فهو خاص باعتبار عام، باعتبار آخر، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ ﴾[1].

فقوله: مما: فيها: (ما) الموصولة فيكون مفيدا للعموم، وظاهر هذا أن الزكاة تجب في كل ما خرج من الأرض، من النباتات ثم جاءنا في الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام، قال: ليس فيما دون خمسة أو ست صدقة»[2].

فكلمة (ما) في قوله: فيما دون، هنا: موصولة، فهي مفيدة للعموم باعتبار، وهو كل ما كان دون خمسة أوسق فليس فيه صدقة، ويقال له في نفس الوقت بأن هذا النص خاص باعتبار آخر وذلك عند مقابلته باللفظ العام، في قوله: «﴿ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ ﴾[3]»[4].

أدوات التّخصيص:

من أدوات التّخصيص يستدل بها علماء الأصول الاستثناء، فإنّ مقتضاه إخراج المستثنى من أن يعمه حكم المستثنى منه وفي ذلك تخصيص له يميزه عن باقي أفراد المستثنى منه، وقد وردت أحكام شرعية كثيرة مبنية على هذا الباب، مثال ذلك: أن الله أمر بكتابة الديون عموما، ولكنه أخرج من هذا الحكم العام، التجارة المتداولة غير المؤجلة، فأجاز عدم كتابتها بقوله: ﴿ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾[5]، "فكان تخصيصا لها بواسطة الاستثناء"[6].

---

[1] - سورة البقرة، الآية: 267.

[2] - متفق عليه، البخاري/ 1405، ومسلم: 979، من حديث أبي سعيد.

[3] - سورة البقرة، الآية: 267.

[4] - سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشتري، معلقا على: شرح الورقات في أصول الفقه، للجويني، [على الهامش]، ص: 106.

[5] - سورة البقرة، الآية: 282.

[6] - محمود أحمد الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مطبعة جامعة دمشق، 1382ه/1962م، ص:68. والوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ط03، 1387ه/1967م، ص: 259.

ومثاله أيضا: «لو أقر شخص لآخر قائلا: لفلان علي ألف دينار، فإنّه يكون مقرا بعموم الألف، فإذا قال: له علي ألف دينار إلا مائة، فقد خصص الإقرار بتسعمائة بواسطة الاستثناء»[1].

وكالصفة «فمن قال: رأيت زيدا الطويل، كان قد قصر الرؤيا على الطويل ممن اسمه زيد، فهو تخصيص له بهذا الحكم، والصفة أثرها في تخصيص النصوص الشرعية، مثال ذلك، ما روي عن ابن عمر: "أن النبي صلى الله عليه وسلّم كتب الصدقة، وكان في الغنم في كل أربعين سائمة شاة"»[2].

وفي رواية: «وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة»[3]، فإنّ «عدول صاحب الشرع عن اللفظ العام، وهو قوله في الغنم زكاة إلى اللفظ الخاص، وهو قوله: "في سائمة الغنم زكاة" لابد أن يكون لفائدة، ولا فائدة إلا نفي الحكم عما عدا محل الصفة»[4].

وأما الشرط: «فلو قال رجل لآخر أراد أن يعمل عملا ما: (لا بأس بهذا العمل إن رضي به السلطان) يفهم من كلامه تخصيص نفي البأس عن القيام بذلك العمل بحالة معينة، هي حصول رضا السلطان، فكأنه أخرج هذا الحكم من كل الحالات، وخصصه بهذه الحالة، والشرط أيضا وسيلة من وسائل تخصيص الأحكام الشرعية، فمن قال لزوجته: أنت طالق إن دخلت الدار، فقد أوقف الطلاق على حالة دخول الدار دون غيرها»[5].

---

1 - عبد الرحيم الأسنوي، الكوكب الدري في كيفية تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية، تحقيق: عبد الرزاق السعدي، رسالة ماجستير من جامعة الأزهر، ص: 144.

2 - سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدرامي، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1349هـ، ج01، ص: 381.

3 - سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج02، ص: 97.

4 - محمود أحمد الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مطبعة جامعة دمشق، 1382هـ، 1962م، ص: 73-74.

5 - عبد القادر عبد الرحمن السعدي، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، دار عمار، ط01، 1421هـ/2000م، ص: 66.

أنواع الخاص:

للخاص ثلاثة أنواع«خاص شخصي، كأسماء الأعلام: مثل محمد وخاص نوعي، مثل: رجل وامرأة وفرس وخاص جنسي: مثل: إنسان...ومن الخاص اللفظ الموضوع للمعاني لا للذوات، مثل: العلم، والجهل، ونحوهما»[1].

فا□اص: «هو تناول اللفظ لمعنى واحد، من حيث أنه واحد بغض النظر عن كونه له أفراد في ا□ارج، أو ليس له أفراد، ولا شك أن ا□اص النوعي مثل: رجل، موضوع لمعنى واحد، وهو الذكر الذي يتجاوز حد الصغر، وكون هذا المعنى له أفراد في الخارج لا يهم»[2].

وأيضا«ا□اص ا□نسي: مثل: إنسان، موضوع لمعنى واحد، أي: حقيقة واحدة، وهي ا□يوانات الناطق، وكون هذه الحقيقة الواحدة لها أنواع في الخارج لا يهم؛ لأنها غير منظور إليها، وعلى هذا فا□اص النوعي وا□اص الجنسي كلاهما له معنى واحد، فهما من هذه الناحية كالخاص الشخصي الموضوع لمعنى واحد وهو الذات المشخصة»[3].

ويتّضح جليا من تعريف ا□اص وأنواعه: «أن ألفاظ الأعداد، كالثلاثة والعشرة والعشرين والمائة، ونحو ذلك كلها من الخاص، باعتبار أنها من الخاص النوعي كما صرّح بعض الأصولي□»[4].

وهناك من جعل «أسماء الأعداد من الخاص... على أساس أنها تدل على أفراد كثيرة محصورة بنفس اللفظ، وما كان كذلك فهو من ا□اص»[5].

ولهذا نجد علماء الأصول في بعض المدوّنات يعرّفون الخّاص بأنّه: «اللفظ الموضوع لكثير محصور كأسماء الأعداد، أو الموضوع للواحد سواء كان الواحد باعتبار الشخص: كزيد، أو باعتبار النوع: كرجل أو باعتبار ا□نس كإنسان»[6].

---

[1] - علي حسب ا□، أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر، لبنان، ط06، 1982م، ص: 180.

[2] - عبد الكر□ زيدان، الوجيز في الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط01، 1432ه/2011م، ص: 222.

[3] - عبد الكريم زيدان، الوجيز في الفقه، ص: 222.

[4] - حاشية الإزميري، ج01، ص: 128، والتلويح على التوضيح بهامش التوضيح، عبد الله بن مسعود سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1416ه/1996م، ج01، ص: 34.

[5] - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 222.

[6] - التفتزاني، التلويح والتوضيح، ج01، ص: 32-34.

والبعض الآخر عرف الخاص بأنه: «ذلك اللفظ الذي يتناول شيئا محصورا، إما واحد أو اثنين أو ثلاثة فأكثر»[1].

شواهد قرآنية حول مصطلح الخاص:

من الشواهد القرآنية قوله تعالى: ﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾[2]، ففي قوله تعالى ﴿ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ "خصوص، لأن كل أهل القرية لم يكن ظالما، قد كان فيهم المسلم، ولكنهم كانوا فيها مكثورين، وكانوا فيها أقل"[3].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[4].

«لأنّ التقوى إنما تكون على من عقلها، وكان من أهلها من البالغين من بني آدم، دون المخلوقين من الدواب سواهم، ودون المغلوبين على عقولهم منهم، والأطفال الذين لم يبلغوا وعقل التقوى منهم»[5].

وهذا الذي يسميه بعض فقهاء الأصول بـ:«التخصيص بدليل العقل، وقد نقل الزركشي عن أبي بكر الباقلاني قوله: "وصورة المسألة أن الصيغة العامة إذا وردت واقتضى العقل امتناع تعميمها، فيعلم من جهة العقل أن المراد بها خصوص ما لا يحيله العقل، وليس المراد أن العقل صلة للصيغة نازلة له منزلة الاستثناء المتصل بالكلام، ولكن المراد به أن نعلم بالعقل، أن مطلق الصيغة لم يرد تعميمها"»[6].

1- شرح ورقات إمام الحرمين، الحطاب، ص: 30. والطائف الإشارات، ص: 30.

2- سورة النساء، الآية: 75.

3- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن ادريس، الرسالة، تحقيق: خالد السبع العلمي، زهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص: 69.

4- سورة الحجرات، الآية: 13.

5- الزركشي بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفوة، د.ط، د.ت، ج03، ص: 356.

6- المصدر نفسه، ج03، ص: 356.

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في مصطلح "الخاص":

فالخاص مصطلح واضح، جلي، بيّن، في النفس «فلا إجمال فيه ولا إشكال، ولهذا فهو يدل على معناه الموضوع له دلالة قطعية، أي دون: احتمال ناشئ عن دليل ويثبت الحكم لمدلوله على سبيل القطع لا الظن»[1]، ففي قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾[2]، فالآية الكريمة تحدد لنا «الحكم المستفاد منها، وهو: وجوب صيام ثلاثة أيام، لأنّ لفظ الثلاثة من ألفاظ الخاص، فيدل على معناه قطعا، ولا يحتمل زيادة ولا نقصا، ومثله: أنصبة الورثة الواردة في القرآن، فكلها قطعية؛ لأنها من الخاص»[3].

فالخاص –كما أسلفنا سابقا- لا إشكال فيه، وهو محل اتفاق بين علماء الأصول إلا: «أن الحنفية احتجوا به في المسائل التي اختلفوا فيها مع غيرهم»[4].

ومن هذه المسائل نشير إلى مسألة هي محل خلاف وإشكال فقد: «اتفق الفقهاء على أن عدة المطّلّقة من ذوات الحيض المدخول بها غير الحامل ثلاثة قروء»[5]، لقوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[6]، فعلماء الأصول اختلفوا في المقصدية من «القروء هل المقصود منها: الحيض، أم الطهر؛ فالحنفية يرون أن المراد منها: هو الحيض، فتعتد المطّلّقة ثلاث حيضات بينما يقول مخالفو الحنفية: المراد هو: الأطهار، أما الحجة التي اعتمد عليها الحنفية هو أن لفظ "ثلاثة" خاص، ولهذا فهو يدل على معناه بصورة قطعية، فيكون الحكم وجوب العدة بثلاثة قروء، بدون زيادة ولا نقصان، فإذا حملنا معنى لفظ "القروء" على الأطهار فإنّ العدة تكون أكثر ثلاثة قروء أو أنقص، وهذا لا يجوز، إذ هو خلاف مقتضى النص، وخلاف حكم النص، وذلك لأنّ الطهر الذي يطلق فيه الزوج زوجته، إن لم تعتبره من العدة، فإنها تكون ثلاثة أطهار وبعض الطهر، وإن اعتبرناه تصير العدة طهرين، وبعض الطهر، وهذا خلاف حكم النص، أما إذا اعتبرنا "القروء" بمعنى

---

1 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في الفقه، ص: 223.

2 - سورة المائدة، الآية: 89.

3 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في الفقه، ص: 223.

4 - المصدر نفسه، ص: 223.

5 - المصدر نفسه ، ص: 223.

6 - سورة البقرة، الآية: 258.

الحيض، فإن العدة تكون ثلاث حيضات بلا زيادة ولا نقصان، وهذا هو حكم النص ومقتضى الخاص، فيجب المصير إلى أن معنى **"القروء" هو الحيض لا الأطهار»**[1].

وعليه كحل وتأويل للإشكال نأخذ برأي الحنفية التي فسرت معنى القرء هو الحيض، ولا تعني الآية الكريمة إلا ذاك، إنما الأطهار هو خلاف للنص والفهم الصحيح للآية القرآنية الكريمة.

[1]- أصول السرخسي، ج01، ص: 128. وشرح المنار، لابن ملك، ص: 78.

المطلق:

إنّ مصطلح المطلق والمقيد من الألفاظ الخاصة، التي لها دلالتها في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن العظيم، ومن السنة المطهرة، إذ أن الاستنباط هو أساس علم أصول الفقه، وهذا لن يتأتى إلا بالفهم الواسع للغة العربية، والطرق المؤدية إلى المعنى، والكثير من علماء الأصول عرفوا كل واحد على حدا، فالمطلق من حيث اللغة هو: «الإطلاق بمعنى الإرسال، فهو المرسل، أي الخالي من القيد، فالطالق من الإبل هي التي لا قيد لها»[1].

والمطلق من حيث الاصطلاح هو: «اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي»[2].

وقد عرفه ابن قدامة بقوله: «المطلق المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه»[3].

وذهب الآمدي إلى أنّ المطلق هو : «اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه»[4].

وقال ابن السبكي بأن المطلق هو: «الدال على الماهية بلا قيد»[5]، وقد توسع الطوفي في المطلق حينما ذكر المعاني المتقاربة التي لا يكاد تظهر بينها تفاوت فيقول: «فالمعاني متقاربة، ولا يكاد تظهر بينها تفاوت؛ لأنّ قولنا: رقبة: هو لفظ تناول واحدا من جنسه غير معين، وهو لفظ دل على ماهية الرقبة من حيث هي هي، أي مجردة عن العوارض، وهو نكرة، سياق الإثبات»[6].

---

1 - الجوهري اسماعيل، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط03، 1404ه، ج04، ص: 1517.

2 - الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، د.ط، د.ت، ج01، ج03، ص: 521.

3 - ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر، تحقيق: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، 1416ه، الرياض، ط04 ج02، ص: 136.

4 - الآمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، كتب هوامشه: إبراهيم العجوز، بيروت، ط01، 1405ه، ج02، ص: 111.

5 - السبكي عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع مع شرحه الغيث الهامع، دار الكتب العلمية، 1424ه/2002م، ط02، ج01، ص: 484.

6 - الطوفي سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، 1407ه/1987م، ط01ج02، ص: 630.

حكم المطلق في القرآن الكريم:

ويمثل للمطلق بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾[2]، فكلمة "رقبة" وردت في النص مطلقة من كل قيد «في كفارة الظهار في الآية الأولى، ومقيدة بالإيمان في كفارة القتل في الآية الثانية»[3]، «ومن الواضح أن الحكم في الآيتين واحد، وهو إعتاق الرقبة، ولكن السبب مختلف، إذ السبب في الآية الأولى هو إرادة المظاهر العود على اختلاف في معنى العود والسبب في الآية الثانية هو القتل الخطأ»[4]، ولهذا نجد في «كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة عملا بالإطلاق، وفي كفارة القتل الخطأ لا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة عملا بالتقييد"[5].

ف «متى ورد المطلق في لفظ ولم يدل على تقييده وجب العمل بإطلاقه كما ورد لأنه خاص دال على معناه الذي وضع له قطعا واتفاقا ما لم يرد دليل يصرفه عن معناه المتبادر منه»[6]. مثل قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ ﴾[7]، فحينما نتمعن في الآية نجدها « لم تقيد بوجوب التتابع عند القضاء، ومن المطلق الذي دل الدليل على تقييده»[8].

وقوله تعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾[9]، فإنها «مطلقة هنا دل الدليل على تقييدها في حديث سعد بالثلث»[10]، و«الثلث والثلث كثير»[11].

---

[1] - سورة المجادلة، الآية: 03.

[2] - سورة النساء، الآية: 92.

[3] - عرابي أحمد، أثر التخريجات، ص: 203.

[4] - مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء،، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط03، 1402هـ/1982م، ص: 261.

[5] - عرابي أحمد، أثر التخريجات، ص: 203.

[6] - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، تفسير النصوص، ط01، 1432هـ/2011م، ص: 45.

[7] - سورة البقرة، الآية: 184.

[8] - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، ص: 45.

[9] - سورة النساء، الآية: 12.

[10] - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، ص: 45.

[11] - الحديث مشهور في باب الوصية.

فكلمة «وصية..وردت في النص مطلقة، ومقتضى ذلك جواز الوصية بأي مقدار كان، ولكن قام الدليل على تقييدها بالثلث، ودليل التقييد هو الحديث المشهور»[1].

وقوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾[2].

أجمع العلماء على أن أم الزوجة تحرم على زوج ابنتها، بمجرد العقد على ابنتها، لأن النص ورد مطلقا، لا مقيدا، بالدخول من عدمه، كتقييد تحريم الربيبة بالدخول على أمها في قوله تعالى: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[3]، ولهذا فالمطلق حينما لم يقيده الشرع وأطلقه فهو لوجوب العمل بإطلاقه، وليس من أجل تقييده في مواطن أخرى، والدليل ما ذكره علماء الأصول في الآية التي حرم فيها نكاح أم الزوجة، فمن حكم المطلق إذا ورد النص القرآني مطلقا في موضع ولم يقيد، فإنه يعمل به على الإطلاق كما قال علماؤنا، ولهذا وجب حمل المطلق على إطلاقه، ما لم يدل دليل على تقييده وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في مصطلح "حمل المطلق على المقيّد":

قبل الحديث عن حمل المطلق على المقيد وجب التنبيه إلى أن العمل بالمطلق لا يكون إلا بعد البحث عن المقيد، مثل العام والخاص، يقول الزركشي: «العمل بالمطلق قبل البحث عن المقيد ينبغي أن يكون على الخلاف السابق في العموم»[4].

والمسألة الخلافية والمشهورة بين جمهور المالكية والشافعية وبين الحنفية، وهو: إذا ورد نص مطلق وآخر مقيد، فهل نحمل المطلق على المقيد أو لا نحمله، فنعمل بالمطلق على إطلاقه وبالمقيد بقيده؟

فالحنفية لا يحملون المطلق على المقيد، بل يعملون بالمطلق في موضعه، وبالمقيد في موضعه، فالمسألة على هذه الصورة غير واضحة البتة، ولهذا لابد من الإشارة إلى سبب الخلاف في حمل المطلق

[1] - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط01، 1432هـ/2011م، ص: 225.

[2] - سورة النساء، الآية: 93.

[3] - سورة النساء، الآية: 93.

[4] - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: لجنة علماء الأزهر، دار الكتبي، مصر، ط01، 1414هـ، ج03، ص:415.

على المقيد، وذلك عند علمائنا له خمس حالات، نكتفي بالحالة الخامسة، وهي محل الخلاف، وحل الإشكال في هذه المسألة هي:

أن يختلف حكم المطلق والمقيد ويتحد السبب، وذلك مثل: آية الوضوء، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾[2].

ففي الآية الكريمة تقييد غسل اليدين إلى المرفقين، بينما في التيمم إطلاق الأيدي لا تقييدها، والسبب في ذلك واحد وهو الحدث، وقد ذكر «أبو الوليد الباجي..." أن فيهما الخلاف، وكذلك عند "القرافي"»[3].

بينما ذكر "ابن الحاجب" عدم حمل المطلق على المقيد، إن اختلف حكمهما، سواء اتحد السبب مثل هذه المسألة أم اختلف وذكر الاتفاق على ذلك بقوله: «إذا ورد مطلق ومقيد فإن اختلف حكمهما مثل: أكس وأطعم فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقا، ومثل: إن ظاهرت فأعتق رقبة مع لا تملك رقبة كافرة، واضح وإن لم يختلف حكمهما، فإنّ اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا بالعكس، بيانا ونسخا، وقيل نسخ إن تأخر المقيد لنا أنه جمع بينهما، فإنّ العمل بالمقيد عمل بالمطلق...» [4]. وقد نقل الشوكاني الإجماع على عدم حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الحالة[5].

---

[1] - سورة المائدة، الآية: 06.

[2] - سورة المائدة، الآية: 06.

[3] - أنظر: أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط02، 1415هـ، ج01، ص: 280.

[4] - ابن الحاجب المالكي (ت646هـ)، أبو عمر جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ضبطه ووضع حواشيه، فادي نصيف، طارق يحي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1421هـ/2000م، ص: 135.

[5] - الشوكاني، إرشاد الفحول، ج02، ص: 47.

أما الجمهور فهو حمل المطلق على المقيد، ليس على إطلاقه، ولكن لهم بعض التحفظات والشروط[1]، بينما الحنفية خرجوا على أصلهم ووافقوا الجمهور في بعض المسائل[2].

وإن قالوا بعدم حمل المطلق على المقيد، ثم إن القول بحمل المطلق على المقيد أحوط، فكيف يهمل المقيد وهو منطوق به ومفسر، والقرآن العظيم، كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهو كالكلمة الواحدة في بناء بعضه بعضا.

ولهذا لابد من حل الخلاف بحمل المطلق على المقيد، ولا نترك المطلق على عواهنه.

ذكر صاحب «خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار»، مسائل عديدة في كتابه القيم بعنوان (المطلق لا يحمل على المقيد) فيقول: «والمطلق هو ما دل على بعض أفراد شائع لا قيد معه، نحو: رقبة (لا يحمل على المقيد) وهو الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة، أي: لا يقيد بقيده عندنا وإن كانا في حادثة واحدة، إذا كان الإطلاق والتقييد في سبب الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام: "أدوا صاعا من قمح بين اثنين أو صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، عن كل حر وعبد، صغير أو كبير"[3]، وقول عبد الله بن عمر، فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان، صاعا من تمر أو صاعا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين»[4]، أو كان الإطلاق والتقييد في المحكوم به في حادثين، نحو: قوله في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[5]، وفي كفارة القتل ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مؤمنة﴾[6] فلا يحمل.

---

1 - أنظر الشروط: في إرشاد الفحول، ج02، ص: 481، 482، 483.

2 - ينظر: شربل مصطفى سعيد الخن، أمثلة في أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط1، 1492-1972 ص: 263

3 - رواه عبد الرزاق وأبو داود من حديث عبد الله بن ثعلبة [رواه عبد الرزاق في مصنفه برقم (5785) في الزكاة (باب زكاة الفطر318/3)، وأبو داود في الزكاة (باب من روى نصف صاع من قمح، برقم 1619، 1620، 1621)]

4 - متفق عليه [رواه البخاري في الزكاة (باب صدقة الفطر)، و(باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين) و(باب صدقة الفطر صاعا من طعام)، (وباب صدقة الفطر على الصغير والكبير)، ومسلم في الزكاة (باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، برقم: 984، وهو في أبي داود برقم: 1611-1615)].

5 - سورة المجادلة، الآية: 03.

6 - سورة النساء، الآية: 93.

وإن كان في حادثة واحدة **(أي وحكم واحد)** يحمل ضرورة، نحو صوم كفارة اليمين، وهو قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ** ﴾[1].

أطلق في القراءة المتواترة، وهي قيد التتابع في قراءة ابن مسعود[2]، قال خاتمة المحققين في **«نسمات الأسحار»[3]، وهي: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" وهي مشهورة، فيجوز العمل بها عندنا، فالعلامة "زين الدين قاسم" صاحب** "خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار" يرى أن المطلق لا يحمل **على المقيد يتفق مع "ابن الحاجب"** في هذه المسألة، فقط **"زين الدين قاسم"** يرى أنه لا يحمل ماعدا حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد في كفارة اليمين التي تناولناها سابقا، ويختم بقوله: «لا يحمل المطلق على المقيد في الصورة التي ذكرناها، لا مكان العمل بهما، وكل ما أمكن إعمال الدليلين **وجب»[4].**

---

[1] - سورة المائدة، الآية: 89.

[2] - عبد الله بن مسعود كما رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق من طرق، باب صيام ثلاثة أيام وتقديم التكفير برقم: (16102-16104)، 8/513-514، في مسند بن أبي شيبة.

[3] - **سورة ص، الآية: 108.**

[4] - زين الدين قاسم، شرح مختصر **المنار المسمى:** خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، تأليف: **العلامة زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت:879هـ)، تحقيق:** زهير بن ناصر الناصر، دار الكلم الطيّب، بيروت، ط01، 1413هـ/1992م، ص: 106-107-108.

المقيّد:

المقيد في اللغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور في تعريف معنى المقيد بأنه: قيد العلم بالكتاب، ضبطه، وكذلك: قيد الكتاب بالشكل، شكله، وكلاهما على المثل.

وتقييد الخط، تنقيطه وإعجامه وشكله.

والمقيد من الشّعر، خلاف المطلق"[1]، أما صاحب معجم مقاييس اللغة يعرف المقيد في اللغة بأنه: مقابل المطلق تقول العرب قيدته وأقيده تقييدا، فرس مقيد، أي: ما كان في رجله قيد أو عقال مما يمنعه من التحرك الطبيعي[2].

أما المقيد من حيث الاصطلاح، فقد عرفه الأصوليون بتعاريف متعددة أيضا، كلها تدور حول اللفظ ودلالته على الماهية، سواء كانت مقيدة بقيد ما، فيقلل من شيوعها، أم على مدلول معين.

وقد عرّفه "ابن قدامة" بأنه: «المتناول لمعين أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه»[3].

وفي كتاب شرح العضد على مختصر المنتهى، عرف المقيد بقوله: «ما يدل على شائع في جنسه»[4].

---

[1] - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد: 12، ط06، 2008، ص: 233.

[2] - ينظر: ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ج05، ص: 44.

[3] - موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، د.ط، د.ت، ص: 136.

[4] - عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين أبو عمرو بن الحاجب المالكي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصول، تحقيق: فادي نصيف، طارق يحي، د.ط، د.ت، ج02، ص: 284.

وعرفه الأنصاري بأنه: «ما خرج عن الانتشار بوجه ما»[1]، وورد تعريفه في معجم أصول الفقه بقوله: «هو اللفظ الدال على مدلول شائع من جنسه مع تقييده بوصف من الأوصاف»[2].

وأما الآمدي فقد عرّفه بقوله: «وأما المقيد يطلق باعتبارين، الأول ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد وعمرو، وهذا الرجل ونحوه.

الثاني: ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه، كقولك: درهم مكي، وهذا النوع من المقيد، وإن كان مطلقا في جنسه، من حيث هو: درهم مكي، غير أنه مقيّد بالنسبة إلى مطلق الدرهم، فهو مطلق من وجه، ومقيد من وجه»[3].

حكم المقيّد:

اتفق علماء الأصول على أنّ «لزوم العمل بموجب القيد لا يصح إلغاؤه، إلا إذا قام الدليل على ذلك»[4]، ومثال ذلك قوله تعالى في سياق تعداد المحرمات: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾[5]، وعليه ف «البنت تحرم على من تزوج أمها ودخل بها، لأن حرمة البنت مقيدة بنكاح أمها والدخول بها لا بمجرد العقد عليها، وأما كلمة "في حجوركم" فهي ليست بقيد احترازي، وإنما هي قيد أكثري لا تأثير له في الحكم»[6]، والدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[7]، ولو كان من قيد الحرمة كون البنت في

---

[1] - عبد العلي محمد بن نظام الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج01، ص: 360-361.

[2] - خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الروضة للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص: 298.

[3] - علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، ط02، المكتب الإسلامي، لبنان، 1402هـ، ج02، ص: 111.

[4] - خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الروضة للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص: 298. وينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 226.

[5] - سورة النساء، الآية: 23.

[6] - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 226.

[7] - سورة النساء، الآية: 23.

حجر الزوج ورعايته وتربيته لذكر عند بيان الحل، ورفع الحرمة عند عدم تحقق القيد، وهو الدخول "بالأم"[1].

فإذا ورد النص مقيدا، فإنه يجب الأخذ به مع قيده، ولا يجوز العدول عن ذلك، شريطة إذا قام الدليل على عدم اعتبار القيد، ومثال ذلك: تقييد الصيام بالتتابع في كفارة الظهار وكفارة القتل الخطأ، يقول الله تعالى في كفارة الظهار: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[2]، «فصيام شهرين مقيد بالتتابع»[3]، ومنه أيضا، قوله تعالى في كفارة الخطأ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾[4]، فلا: «تجزئ إلا رقبة بوصف أنها مؤمنة»[5]، هنا ورد في الكفارة تقييد للرقبة بقوله سبحانه "مؤمنة"، وعليه «فالرقبة الواجب عتقها في كفارة الظاهر من زوجته مقيدة بوصف أو شرط، لأنها جاءت في النص كذلك...، والرقبة التي وجبت في كفارة القتل يشترط فيها الإيمان، لأنها جاءت في النص مقيدة به»[6]، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾[7]، ولهذا علماء الأصول يتساءلون بقولهم: هل يجري الحكم على إطلاقه في كفارة الظهار، أو يكون هناك تقييد لها، كما جاء تقييد للرقبة في كفارة القتل، والجواب عندهم أن الحكم، واحد: وهو تحرير الرقبة.

---

1 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 226.

2 - سورة المجادلة، الآية: 04.

3 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 226.

4 - سورة النساء، الآية: 92.

5 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 226، وينظر أيضا: فتحي الدريني، المناهج الأصولية، مؤسسة الرسالة، ط03، 1429هـ/2008م، ص: 513.

6 - عبد الرحمن السعدي، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، دار عمار للنشر والتوزيع، ط01، 1461هـ/2000م، ص: 67.

7 - سورة النساء، الآية: 92.

وفي السنة الشريفة قوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاح إلا بولي وشاهدين»[1]، في حـ «ورد حديث آخر يقيدهما به»[2]، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[3].

شواهد من القرآن الكريم حول: حمل المطلق على المقيد: وحل استشكال الآيات

حمل المطلق على المقيد له صور متعددة أهمها:

الصورة الأولى:

«أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب، لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا لعدم التعارض»[4].

مثاله في قول الله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[5]، وقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾[6].

"فالأيد مطلقة في الآية الأولى، ومقيدة في الثانية بالمرافق والحكم في الأولى وجوب القطع، وفي الثانية وجوب الغسل، والتطهر، والسبب في الأولى، "السرقة"، وفي الثانية القيام إلى الصلاة ووجود الحدث.

فلا يحمل المطلق على المقيد لعدم التعارض، إلا إذا وجدت ضرورة تقتضي التقييد كأن يكون أحد الحكم موجبا لتقييد الآخر مثل قوله: اعتق رقبة، ولا تعتق رقبة كافرة"[7].

والصورة الثانية:

اتحاد المطلق والمقيد في الحكم والسبب:

---

1 - السيوطي، الجامع الصغير مع الفيض القدير، دار المعرفة، د.ط، د.ت، ج02، ص: 365.

2 - عبد الرحمن السعدي، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، ص: 67.

3 - السيوطي، الجامع الصغير مع الفيض القدير، ص: 365.

4 - لشهب أبو بكر، مباحث الكتاب والسنة، تفسير النصوص، ط01، 1432هـ/2011م، ص: 45-46.

5 - سورة المائدة، الآية: 38.

6 - سورة المائدة، الآية: 06.

7 - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، تفسير النصوص، ص: 45.

حيث «يحمل المطلق على المقيّد دفعا للتعارض»[1]، و"التخلص من تعدد الأحكام"[2]، ومثاله: قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾[4].

«فلفظ: الدم، ورد في الآية الأولى مطلقا، وورد في الثانية مقيّدا يكون مسفوحا، والحكم في الآيتين واحد، هو حرمة تناول الدم، وسبب الحكم واحد، وهو الضرر الناشئ عن تناول الدم، فيحمل المطلق على المقيد، ويكون المراد من الدم المحرم تناوله هو الدم المسفوح، دون غيره: كالكبد، والطحال، والدم الباقي في اللحم والعروق، فكل ذلك حلال غير محرم»[5].

فالحكم –كما قال علماء الأصول- واحد وهو التحريم، والسبب واحد وهو ما يوجد فيها من الضرر والأذى، «فيحمل المطلق على المقيّد اتفاقا لا مكان التعارض، وذلك لأن مقتضى الإطلاق يتحقق بالامتثال بأي فرد من أفراد المطلق، ومقتضى التقييد لا يتحقق إلا بالمقيد، فنعتبر المقيد بيانا للمطلق»[6].

ومنه حمل الحنفية قوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾[7]، على قراءة ابن مسعود المقيدة له بالتتابع، وقد أشرنا إليها سابقا[8].

أما الصورة الثالثة:

«أن يتحد المطلق والمقيد في السبب ويختلفا في الحكم.

ذهب الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيّد.

---

[1] - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، ص: 45-46.

[2] - أبو إسلام مصطفى محمد بن سلامة، التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة، د.ط، د.ت، ص: 376.

[3] - سورة المائدة، الآية: 03.

[4] - سورة الأنعام، الآية: 145.

[5] - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 226-227-228.

[6] - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، ص: 45-46.

[7] - سورة البقرة، الآية: 196.

[8] - ينظر: قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفّر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، ج01، 1419هـ1998م، ص: 482.

وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد»[1].

ومثاله: ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين[2]. وفي رواية: «أدوا عن حر وعبد»[3].

فالسبب في هذه الصورة «متحد وهو كل من دخل في ولاية المكّلف تجب النفقة عليه، والحكم وجوب زكاة الفطر، والإطلاق والتقييد في الوصف والإيمان»[4].

فمذهب الحنفية«هو عدم حمل المطلق على المقّيد، وإنما قالوا يجب العمل بكل منهما، تجب زكاة الفطر على كل مكّلف لكل من وجبت عليه نفقته مسلما كان أو كافرا، إذ قد يكون للحكم الواحد أكثر من سبب ولا تعارض»[5].

وذهب الجمهور «إلى حمل المطلق على المقيد، فوجب عندهم على المسلم أداء زكاة الفطر على من في ولايته من المسلمين، لوجود التعارض فيكون المقيد بيانا للمطلق حتى يكون للمقيد فائدة، لأن الشارع منزه عن العبث، ولو لم نقل بالتقييد لما أصبح للقيد فائدة»[6].

أما الصورة الرابعة وهي «أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم ويختلفا في السبب: **حيث ذهب** الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقّيد، خلافا للجمهور»[7].

ومثاله قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[8]، مع قوله تعالى في كفارة قتل المؤمن خطأ:

---

[1] - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، ص: 45—46.

[2] - رواه الجماعة.

[3] - الحديث رواه أبو داود في الزكاة، والنسائي في الزكاة، وابن ماجة في صدقة الفطر، وإسناده جيد، وينظر: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ط، د.ت، ج04، ص: 52.

[4] - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، ص: 45-46.

[5] - أبو لشهب، مباحث الكتاب والسنة، ص: 47.

[6] - المرجع نفسه، ص: 47.

[7] - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، ص: 47.

[8] - سورة المجادلة، الآية: 03.

«وتحرير رقبة مؤمنة، فالحكم هنا واحد وهو وجوب تحرير الرقبة، في الآيتين الكريمتين»[1].

وقد أدرجنا الآيتين في المطلق أيضا للارتباط الوثيق بين المطلق والمقيد، والسبب يعود «في الأول إرادة العود إلى الزوجة المظاهر منها، وفي الثانية القتل الخطأ، فذهب الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيد، والعمل بكل منهما في محله، وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد لوجود التعارض بين الحكمين، ولا أثر لاختلاف السبب»[2].

فلفظ الرقبة جاء في النص الأول مطلقا، وفي الثاني مقيدا، والاختلاف بين علماء الأصول في هذه المسألة بالذات «يعمل بالمطلق على إطلاقه، فيما ورد فيه، وبالمقيد على تقييده فيما ورد فيه، فلا يحمل المطلق على المقيّد، وهذا عند الحنفية أما عند الشافعية: يحمل المطلق على المقيّد»[3].

وحجة أصحاب القول الثاني: هي أن الحكم مادام متحدا مع ورود اللفظ مطلقا في نص، ومقيدا في نص آخر، فينبغي حمل المطلق على المقيّد لتساويهما في الحكم، دفعا للتعارض وتحقيقا للانسجام بين النصوص.

وحجة الحنفية: «أن اختلاف السبب قد يكون هو الداعي إلى الإطلاق والتقييد، فيكون الإطلاق مقصودا في موضعه ففي كفارة القتل الخطأ قيدت الرقبة بكونها مؤمنة تغليظا على القاتل، وفي الظهار جعلت الكفارة رقبة مطلقة تحقيقا عن المظاهر، حرصا على بقاء النكاح، وأيضا فإنّ حمل المطلق على المقيّد، إنما يكون لدفع التعارض بينهما عند عدم إمكان العمل بموجب كل منهما، ومع اختلاف السبب لا يتحقق التعارض ولا يتعذّر العمل بكل منهما في موضعه الذي ورد فيه، والراجح هو قول الحنفية»[4].

---

1 - سورة النساء، الآية: 92.

2 - أبو بكر لشهب، مباحث الكتاب والسنة، ص: 47-48.

3 - فتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص: 515.

4 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 226-227-228.

المفسّر:

لغة: جاء في "تاج العروس" معنى المفسّر «من الفعل فسّر يقال: فسر الشيء أي وضحه وإبانة، ويقال استفسر عن الشيء: أي سأله...، وقيل أنه مأخوذ من الفسر وهو الكشف، فالمفسر هو المكشوف معناه»[1].

وفي لسان العرب لابن منظور يعرفه بقوله: «الفسر: البيان، فسر الشيء يفسره، بالكسر، ويفسره، بالضم، فسرا وفسره أبانه، والتفسير مثله، ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد. وقوله عز وجل، وأحسن تفسيرا؛ الفسر: كشف المغطى، والتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل.

واستفسرته كذا: أي سألته أن يفسره لي، والفسر: نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسرة»[2].

أما من حيث الاصطلاح فهو: «ما ازداد وضوحا على النص من غير احتمال التأويل»[3]. و«الفسر: كشف الباطن»[4].

وفي "معجم أصول الفقه" عرفه بأنه «لفظ ازداد وضوحا على النص، على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيص، إن كان عاما، ولا احتمال التأويل إن كان خاصا، لكن يحتمل النسخ في غير الخبر»[5].

فكل التعاريف أجمعت أن "المفسر" من حيث الاصطلاح هو ما ازداد وضوحا على النص، ودل بنفسه على معناه المفصل على وجه لا يبقى فيه احتمال لقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ

---

[1] - محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، ط01، ج02، ص: 469-470.

[2] - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط06، مجلد:11، د.ت، ص: 180.

[3] - أحمد بن محمد بن عارف الزيلي السيواسي، زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، 1419هـ/1998م، ص: 105.

وينظر: إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، محمود بن محمد الدهلوي، تحقيق: خالد محمد عبد الواحد حنفي، ط01، مكتبة الرشد، ناشرون، 1426هـ/2005م، ص: 180.

[4] - حسام بن علي بن حجاج بن علي السغناقي (ت:714هـ)، كتاب الوافي في أصول الفقه، السعودية، 1417هـ/1997م، ج/1، ص: 121.

[5] - خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الروضة للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص: 281-282.

كافّة [1]، فإن كلمة "المشركين" اسم عام ظاهر، ولكن يحتمل التخصيص، فلما ذكر بعده كلمة "كافة" ارتفع احتمال التخصيص فصار مفسّرا[2]، وعليه فالمفسر هو الذي ما ظهرت دلالته على معناه وما احتمل تأويلا ولا تخصيصا[3].

ومثاله في القرآن الكريم أيضا: قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[4]، فإنّ الملائكة اسم عام يحتمل التخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ﴾[5]، و«المراد، جبرائيل عليه السلام، فبقوله: كلهم، انقطع احتمال التخصيص، لكنه يحتمل التأويل، والحمل على التفرق، فبقوله: أجمعون، انقطع ذلك الاحتمال، فصار مفسّرا»[6].

وعرّفه "أبو علي الشاشي" بأنه: «ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص»[7]، وقيل أيضا: «أنه المكشوف معناه الذي وضع الكلام له كشفا لا شك فيه، سواء كان الكشف من حيث النص بأن لا يكون محتملا إلا وجها واحدا، ولكنه كان خفيا»[8].

وقيل "أنه اللفظ الدال على معناه المقصود من السياق بوضوح أو ازداد وضوحا ببيان دليل آخر وهو لا يحتمل التأويل، ولكنه كان يحتمل النسخ في عهد الرسالة"[9].

---

1 - سورة التوبة، الآية: 36. ينظر: معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص: 281-282.

2 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط01، 1432هـ/2011م، ص: 272.

3 - ينظر: أسعد عبد الغني السيد الكفراوي، الاستدلال عند الأصوليين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، لصاحبها: عبد القادر محمود البكار، ط01، 1423هـ/2002م، ص: 454.

وينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة، محمد رواس قلعة جي، دار النفائس، ط01، 1421هـ، ج29، ص: 154.

4 - سورة الحجر، الآية: 30.

5 - سورة سورة آل عمران، الآية: 42.

6 - علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق: نصر الدين تونسي، ط01، 2007م، ص: 353.

7 - أبو علي الشاشي، أصول الشاشي، الكتاب العربي، د.ط، د.ت، ص: 76-78.

8 - حافظ الدين النسفي، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ج01، ص: 208-209.

9 - محمد حسين عبد الله، الواضح في أصول الفقه، دار البيارق، ط01، د.ط، د.ت، ص: 2884. وينظر: زبدة الأسرار في مختصر المنار، أحمد بن محمد بن عارف الزيلي السيواسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباري، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ، 1998م، ص: 105.

فالمفسّر هو توضيح الكلام وكشفه، من غير احتمال التأويل، وقد وردت في القرآن الكريم أمثلة عديدة حوله، منه قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾[1]، "فإنّ لفظ "ثمانين" لا يحتمل التأويل، لأنّه عدد معين لا يقبل الزيادة والنقصان فيكون من المفسر"[2].

ومثاله أيضا: قوله تعالى في نفي العدة عن المطلقات قبل الدخول: ﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[3]، نفت احتمال تأويل العدة بغير المدّة المعهودة التي تتربصها المطلقة، فتكون العدة هنا من قبيل المفسر، ومثاله أيضا: طلقي نفسك واحدة، فإن كلمة "طلقي" خاص يحتمل التأويل بالثلاث، ولكن بذكر الواحدة ارتفع احتمال التأويل»"[4].

ونكتفي بهذا المثال الخاص بالألفاظ التي ترد في القرآن الكريم مجملة، وتفصلها السنة الشريفة تفصيلا قطعيا فيزيل إجمالها، فإنها تفسير من المفسر كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾، ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[5]، فإنّ النبي عليه الصلاة والسلام فصل معاني الصلاة والزكاة والحج، وبين المقصود منها بأقواله، وأفعاله، فصارت هذه الألفاظ من المفسّر الذي لا يحتمل التأويل[6].

أما النوع الثاني من المفسر «هو المفسر لا بمعنى من ذات الصيغة، بل بغيرها وهذا النوع يشمل كل لفظ يحتمل التأويل أو خفي الدلالة على معناه، فالتحق به ما فسّره تفسيرا قاطعا.

[1] - سورة النور، الآية: 04.

[2] - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط01، 1432هـ/2011م، ص: 272، ومعنى الآية أن الذين يتهمون العفيفات من النساء بالزنا، ولم يأتوا بالبيّنة التي تؤيد صدق اتهامهم وهي اربعة شهداء فالعقوبة ما حددته الآية. [ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط03، 1429هـ/2008م، ص: 55]. وينظر معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص: 281-282.

[3] - سورة الأحزاب، الآية: 49.

[4] - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 272.

[5] - سورة آل عمران، الآية: 97.

[6] - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 273.

وعلى هذا، فالظاهر والنص، وهما يحتملان التأويل، إذا التحق بهما ما يفسّرهما تفسيرا قاطعا، بان رفع احتمال التأويل، أصبح كل منهما مفسّرا بغيره: وكذلك المجمل والخفي والمشكل»[1]، أي: "من كل لفظ خفي الدلالة على معناه، إذا التحق به ما يفسره بقطعي، كان مفسّرا بغيره، فيتضح، وتتبيّن تفاصيله، وكيفية أدائه، ويتعيّن مراد الشارع منه، على نحو يقطع كل احتمال للتأويل، وإن بقي محتملا للنسخ في عهد الرسالة"[2].

ولما سمى علماء الأصول المجمل مجملا لأنه «اللفظ الذي خفيت دلالته على معناه، ولا يمكن تفسير المراد منه إلا من قبل المشرع نفسه...كألفاظ "الصلاة والصيام والزكاة والربا"، فهذه الألفاظ ليس مقصودا منها معانيها اللغوية؛ لأنّ الشارع نقلها من اللغة واستعملها في معان خاصة»[3].

على الرغم من أن «هذه المعاني الاصطلاحية الخاصة تمت إلى المعاني اللغوية بصلة، فالصلاة مثلا في معناها اللغوي-الدعاء- والصلاة في الشريعة قيام وركوع وسجود وقراءة ودعاء، لكن المعنى اللغوي قد أبطل في الواقع»[4].

فالقرآن الكريم قد أورد هذه الألفاظ مجملة غير مفسّرة، مثل: قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾[5]، "لكنّ أحدا لا يفهم المقصود من الصلاة، ولا كيفية إقامتها وأدائها، وما أركانها وشروطها وكذلك الزكاة، حتى بيّنها الرسول عليه الصلاة والسلام، قولا وفعلا، فالتحق بها بيانه لها، وأصبح اللفظ مفسّرا، ولكن لا في ذاته، بل بتفسير لاحق، فصار المجموع مفسّرا"[6].

---

[1] - البزرودي، فخر الإسلام، علي بن محمد البزدوي الحنفي(ت:228هـ)، كنز الأصول إلى معرفة الأصول، تخريج أحاديث أصول البزدوي، للحافظ قاسم بن قطلونغا الحنفي (ت:829هـ)، مطبعة جاويد بريس، كراتشي، د.ط، د.ت، ج01، ص:44.

[2] - فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط03، 1429هـ/2008م، ص: 55.

[3] - المصدر نفسه، ص: 55.

[4] - فتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص: 56.

[5] - سورة البقرة، الآية: 43.

[6] - فتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص: 55.

فالأحاديث الشريفة التي بيّنت أحكام الصلاة، في كيفية أدائها، وبيّنت عدد ركعات كل صلاة، ومواقيتها، وما لا تصح به الصلاة، وأحكام الصلاة وأحكام الزكاة والأموال التي تجب فيها الزكاة، والنّصاب أو الحد الأدنى الذي يجب توفره لدى الشخص في كل صنف من الأموال[1].

وكذلك كان النبي الكريم عليه الصلاة والسلام يبيّن "المجمل" قولا وفعلا أيضا، ففي الركن الأخير من أركان الإسلام وهو "الحج" كان يقول: «خذوا عني مناسككم»[2]، فكان يؤدي فريضة الحج عملا، ويطلب من صحابته الكرام الاقتداء به، ويقول: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[3]، فالسنة الطاهرة مفسّرة لكل ما أجمل في القرآن الكريم فوجب العمل بذلك، فلا يوجد في الشريعة لفظ مجمل ولم يفسر[4].

حكم العمل بالمفسّر:

بعد ذكر الشواهد القرآنية، ومن السنة المطهّرة، وأقوال العلماء حول المفسّر نخلص إلى نتيجة مفادها: أنه يجب العمل به قطعا، إذا دل عليه من حكم واضحة جلية كما فصل، وما دل عليه قطعا مع «الاحتمال للنسخ في عهد الرسالة إذا كانت من الأحكام القابلة للنسخ، أما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلّم، فكل من القرآن الكريم والسنة المطهّرة من المحكم الذي لا يحتمل النسخ لانقطاع الوحي»[5].

وأن المفسر لا يحتمل التأويل ولا التخصيص، كما أنه لا يجتهد فيه، إذا كان التفسير شاملا، وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أنه يحتمل النسخ في عهد الرسالة المحمّدية الخالدة، وكمقارنة بين المفسّر والظاهر والنص، فإنه يقدّم على الظاهر، وعلى النص، لأنه لا يحتمل التأويل بينهما، بينما الظاهر والنص يحتملان التأويل.

---

[1] - ينظر: فتحي الدويني، المناهج الأصولية، ص: 55.

[2] - أخرجه مسلم: 3137، وأحمد: 14419، من حديث جابر بن عبد الله، بلفظ: «لتأخذوا مناسككم»، وأخرجه البيهقي: 125/5، بلفظ: «خذوا عني مناسككم».

[3] - أخرجه البخاري: 631، وأحمد 20530، من حديث مالك بن الحويرث.

[4] - ينظر: فتحي الدريني، المناهج الأصولية: 56.

[5] - فتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص: 272-273، وينظر: التفتازاني، التلويح على التوضيح، دار العهد الجديدة للطباعة، د.ط، د.ت، ج01، ص: 125، وينظر: الإمام حافظ الدين النسفي، كشف الأسرار، ج01، ص: 209.
وينظر: محمد كمال الدين، أصول الفقه الإسلامي، ط01، ص: 272.

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في "المفسّر":

إن المفسر هو الذي يحتمل النسخ من حيث إنه مفسّر وإن كان هذا النص من القرآن لا يحتمل النسخ، وهو قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ لا يحتمل النسخ؛ لأنّ عدم قبول النسخ، باعتباره أنه إخبار عن أمر ماض، والنسخ في الإخبارات لا يكون لأنه يصير بمعنى (البداء) والتي تعني الظهور، وظهور الغلط، وإليه جل شأنه متعال عنهما، إذ محل النسخ هو حكم يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم[1].

فاليهود ترى أن المراد هنا هو ظهور الشيء بعد خفائه، يتقاسم هذا الرأي الشاذ-الرافضة- وهو عدم تجويزهم النسخ، قال أبو بكر الجصاص: «من جوّز البداء على الله فهو خارج عن ملة الإسلام»[2].

وقال الزركشي: "قالت اليهود لا يجوز النسخ عليه، لامتناع البداء عليه، وقالت الرافضة يجوز البداء عليه، لجواز النسخ منه، والكل كفر، والثاني أغلط"[3].

وجاء في كتاب الوافي في أصول الفقه لحسام الدين السغناقي معلّقا وشارحا لقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾، ناقلا في كتابه لمقولة: حافظ الدين وهو من أعلام الأمة فيقول: «...إن كل سامع من أهل اللسان لو سمعها فهم معناها من غير تأمل بأنه سجد الملائكة كلهم من غير تفريق، فكانت نظيرة الظاهر، ثم سوق الكلام لبيان انقياد الملائكة عليهم السلام لأمر الله تعالى، واستكبار إبليس، عليه اللعنة، فكانت نظيرة النص، ثم هي غير قابلة للتأويل والتخصيص فكانت نظيرة "المفسر" إذ إيرادها لأجله، ثم هي أيضا غير قابلة للنسخ باعتبار أنها إخبار فكانت نظيرة المحكم»[4].

والقرآن الكريم واضح الدلالة والمعاني، ولكن المشكل في المتلقي الذي يؤول الآيات في الكثير من الأحيان حسب معتقده الفاسد، ورؤاه الشاذة- كالرافضة- الذين يهرفون بما لا يعرفون، ففي قوله

---

[1] - ينظر: حسام الدين حسين السغناقي، كتاب الوافي في أصول الفقه، ص: 123.

[2] - أبو بكر الجصاص، أصول الجصاص، ج02، ص: 250، وينظر: البحر المحيط للزركشي، ج04، ص: 70-71، وشرح اللمع، للشيرازي، ج01، ص: 485. والبرهان للجويني، ج02، ص: 1301، والوصول إلى الأصول، لابن برهان، ج02، ص: 10-13، وينظر: الإحكام، للآمدي، ج02، ص: 241-242. وكشف الأسرار، للبخاري، ج3، ص: 158.

[3] - الزركشي، البحر المحيط، ج04، ص: 70-71.

[4] - حسام الدين السغناقي، كتاب الوافي في أصول الفقه، ص: 123.

تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾[1]، يرى الرافضة أن هذه الآية غير محكمة، إنما هي مفسرة، بإضافة كلمة "هاد"، والمقصود عندهم –علي- رضي الله عنه وأرضاه، إلا أن أهل السنّة والجماعة يرون عكس ذلك تماما، فيقولون أن الآية "ولكل قوم هاد" محكمة في دلالتها، وإضافة عبارة «هاد» مفسرة، لكن معنى التأويل مختلف، والمقصود "بهاد" هو الله سبحانه وتعالى وليس "علي" رضي الله عنه.

فالرافضة -كعادتهم- انطلاقا من انحرافهم المطلق، في فهم الآيات القرآنية يفسرونها على هواهم ومعتقدهم الرافضي المنحرف. أما أهل السنة والجماعة فيعتمدون على الدقة العلمية، سواء أكان في القرآن الكريم أم السنة المطهرة، ويعتمدون أيضا على التحري في فهم وتأويل الآية، وحل إشكالها، يقول الزمخشري: «ولكل قوم هاد، قادر على هدايتهم بالإلجاء وهو الله تعالى، ولقد دل بما أردفه من ذكر آيات علمه وتقديره الأشياء على قضايا حكمته، أن إعطاءه كل منذر آيات خلاف آيات غيره أمر مدبر بالعلم النافذ، مقدر بالحكمة الربانية، ولو علم في إجابتهم إلى مقترحهم خيرا ومصلحة لأجابهم إليه. وأما على الوجه الثاني، فقد دل به على أن من هذه قدرته وهذا علمه هو القادر»[2].

"أما الرازي في كتابه التفسير الكبير، فإنه يفسر "هاد" بالرسول الكريم -عليه الصلاة والسلام- بقوله: المراد أن الرسول صلى الله عليه وسلم، منذر لقومه مبين لهم، ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع، وأنه تعالى سوى بين الكل في إظهار المعجزة إلا أنه كان لكل قوم طريق مخصوص لأجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة"[3].

وفي الوجه الثاني «وهو أن المعنى أنهم لا يجحدون كون القرآن معجزا، فلا يضيق قلبك بسببه، إنما أنت منذر فما عليك إلا أن تنذر إلى أن يحصل الإيمان في صدورهم ولست بقادر عليهم، ولكل قوم هاد، قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى، فيكون المعنى ليس لك إلا الإنذار، وأما الهداية فمن الله تعالى»[4].

---

[1] - سورة الرعد، الآية: 07.

[2] - الزمخشري، الكشاف، شرحه وضبطه: يوسف الحمادي، مكتبة مصر، ج02، د.ط، ص: 505.

[3] - ينظر: الرازي، التفسير الكبير، تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، د.ط، د.ت، ج19، ص: 12.

[4] - الرازي، التفسير الكبير، ص: 12.

أما أبو البقاء العكبري فإنه يؤول الآية بقوله: «ولكل قوم هاد» فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه جملة مستأنفة؛ أي: ولكل قوم نبي هاد.

والثاني: أن المبتدأ محذوف، تقديره: وهو لكل قوم هاد.

والثالث: تقديره: إنما أنت منذر وهاد لكل قوم؛

وفي هذا فصل بين حرف العطف والمعطوف»[1].

وورد في تفسير ابن كثير المعنى من الآية: أي ولكل قوم داع، وهذه الرواية ذكرها عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس[2]، وكل الروايات التي ذكرها ابن كثير عن العوفي، أو ابن عباس، أو مجاهد، أو أبو العالية كلها أجمعت على أن الهادي هو النبي الكريم عليه الصلاة والسلام.

وفي رواية وحيدة، ذكرها ابن كثير، وهي رواية غريبة وشاذة كما يقول ...عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت "إنما أنت منذر ولكل قوم هاد"، قال وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال: "أنا المنذر، ولكل قوم هاد، وأومأ بيده إلى منكب علي وقال: "أنت الهادي يا علي بك يهتدي من بعدي، وهذا الحديث، يقول ابن كثير: فيه إنكار شديد"[3].

أما المفسرون المحدثون نكتفي بقول الشعراوي: «إنما أنت منذر ولكل قوم هاد»، فكل قوم لهم هاد، يهديهم بالآيات التي تناسب القوم»[4].

وعليه فالآية محكمة في دلالتها، ولما أضاف القرآن الكريم "هاد" أصبحت مفسرة، والمقصود بهاد، كما قال أهل السنة والجماعة، هو الله -جل وعلا-، والذي يرشدنا إلى طريق الحق هو الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، أما قول الرافضة فهو قول شاذ ومنكر شديد النكرة، وليس المقصود بسيدنا علي رضي الله عنه وأرضاه.

---

[1] - أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، (ت616هـ)، التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1425هـ/1426هـ2005م، بيروت، لبنان، ص: 73.

[2] - ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، ج02، 1425هـ/2006م، ص: 974-975.

[3] - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، ص: 975.

[4] - الشعراوي، تفسير الشعراوي، أخبار اليوم قطاع الثقافة، ج12، د.ط، د.ت، ص: 7227.

المجمل:

لغة واصطلاحا: يرى العلماء أن الكلام ينقسم إلى «نص وظاهر ومجمل»[1]، لأنّ «اللفظ لا يخلو من أمرين، إما أن يدل على معنى واحد لا يحتمل غيره فهذا هو النص، وإما أن يحتمل غيره، وهذا له حالتان: الأولى: أن يكون أحد الاحتمال أظهر فهذا هو الظاهر، والثانية: أن يتساوى الاحتمالان، بإلا يكون أحدهما أظهر من الآخر، فهذا هو المجمل»[2].

ومن المعلوم بالضرورة أن المجمل في حقيقته يحتاج إلى البيان، مثله مثل الظاهر الذي قد يرد عليه التأويل فيكون مؤولا، «فهذه خمسة أمور: النص، الظاهر، المؤول، المجمل، البيان»[3].

وقد عرف العلماء المجمل من حيث اللغة بأنه: «المبهم: من أجمل الأمور إذا أبهم، وقيل: هو المجموع، من أجمل الحساب إذا جمع وجعل جملة واحدة، وقيل هو المتحصل من أجمل الشيء إذا حصله»[4].

وجاء في كتاب التعريفات بأنه: «هو ما خفي المراد منه، بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلا ببيان من المجمل، سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الأقدام، كالمشترك، أو لغرابة اللفظ؛ كالهلوع أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم، فترجع إلى الاستفسار، ثم الطلب ثم التأمل، كالصلاة والزكاة والربا، فإن الصلاة في اللغة: الدعاء، وذلك غير مراد، وقد بينها النبي الكريم، عليه الصلاة

---

1 - روضة الناظر، 26/2، وأضواء البيان، ج01، ص: 93-94، ومذكرة الشنقيطي في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدنية المنورة، د.ط، د.ت، ص: 176.

2 - محمد بن حسين حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط01، 1416هـ/1996م، ص: 396.

3 - المصدر نفسه، ص:396.

4 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ج11، ص: 128، وينظر: المصباح المنير، ص: 1296، وينظر: تعليق: عبد الناصر بن عبد القادر البشبيشي في كتاب شرح الورقات في أصول الفقه، لعبد العزيز الشتري، ص: 121، وينظر: الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص: 279. وينظر: مباحث البيان عند الأصوليين، محمود سعد منشأة المعارف، الإسكندرية، ص: 169.

والسلام بالفعل، فتطلب المعنى الذي جعلت الصلاة لأجله صلاة»[1]، وقال فضيلة الشيخ أسامة محمد عبد العظيم: المختار في تعريف المجمل، قولنا: ماله دلالة غير واضحة[2].

فغرابة اللفظ مثلا كلفظ الهلوع المذكور في قوله تعالى: (إِنَّ ٱلْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ، إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا) [3].

فإنه: «قيل بيانه كان مجملا لم يعلم مراده أصلا، فبينه بقوله تعالى: (إذا مسه الشر) الآية، فالمجمل يحتاج إلى ثلاثة طلبات: الأول: الاستفسار عن المجمل، ثم الطلب للأوصاف بعده، ثم التامل»[4].

أما من حيث الاصطلاح فهو: «ماله دلالة على أحد معنيين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه، كذا قال "الآمدي"»[5].

وفي المحصول: هو: «ما أفاد شيئا من جملة أشياء، وهو متعين في نفسه، واللفظ لا يعنيه»[6]، قال أبوبكر الرازي: «سمي بيانا لانفصاله عما يلتبس من المعاني»[7].

---

[1] - علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، كتاب التعريفات، تحقيق: نصر الدين تونسي، 08 شارع جوهر، الدراسة، القاهرة، ط01، 2007م، ص: 322، وينظر أيضا: المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ج03، ص: 153.ويراجع: تعريف المصنف له أيضا: [الرازي، ص: 229، من القسم الأول من كتاب المحصول في علم أصول الفقه للرازي، ويراجع تعاريف العلماء الآخرين في: الكاشف، ج03، ص: 43-45. وينظر أيضا: إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، محمود بن محمد الدهلوي، تحقيق: خالد محمد عبد الواحد حنفي، مكتبة الرشد، ط01، 1426هـ/2005م، ص: 188-189، وينظر: المناهج الأصولية، فتحي الدريني، ص: 93. وينظر الفتح المأمول، ابن باديس، ص: 134.]

[2] - أسامة محمد عبد العظيم، أسباب الإجمال في الكتاب والسنة، ج01، ص: 12. والحدود في الأصول، ص: 147، والموسوعة الفقهية، ج36، ص: 114.

[3] - سورة المعارج، الآية: 19.

[4] - محمد عبد الحليم المنار، إفاضة الأنوار، نقلا عن: نور الأنوار في شرح اللكهنوي، ص: 189.

[5] - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج03، ص: 09.

[6] - الرازي، المحصول في علم أصول، ج03، ص: 153.

[7] - الرازي، المحصول، ج03، ص: 149.

وقال إمام الحرمين: «المختار أن ما يثبت التكليف به لا إجمال فيه، لأنّ التكليف بالمجمل تكليف بالمحال، وما لا يتعلّق به تكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه بعد وفاته- صلى الله عليه وآله وسلم-»[1].

وكما يقول الإمام السرخسي عن المجمل اصطلاحا بأنه: «لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل، وبيان من جهته يعرف به المراد، فهو لفظ خفي المراد منه، بحيث لا يدرك إلا ببيان من المتكلم به، إذ لا قرينة تدل على معناه الذي قصده المتكلم، فسبب الخفاء في المجمل لفظي لا عارضي، أي: أنّ اللفظ المجمل لا يدل بصيغته على المراد منه، ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبينه، بل لابد من الرجوع إلى الشارع نفسه لمعرفة المراد من اللفظ، وقال ابن الحاجب: «المجمل وهو ما لم تتضح دلالته»[2].

والمجمل عند الشيرازي هو:«ما لا يقل معناه من لفظة ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره»[3].

وكما أسلفنا في تعريف المجمل اصطلاحا بأنه ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه، وهذا قول الأصوليين في تعريفهم للمجمل[4].

فالمجمل «سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الأقدام، كالمشترك، أو لغرابة اللفظ، ولانتقاله من معناه الظاهر إلى معنى آخر غير معلوم»[5]، وقد أوردنا ما قاله العلماء في المجمل مستشهدين بذلك المصطلح: الصلاة والزكاة والربا، فهو المقصود بانتقاله من معناه الظاهر إلى معنى آخر غير معلوم.

---

1 - أبو حيان الأندلسي،البحر المحيط، ج03، ص: 455-456، وينظر: البرهان في علوم القرآن، السيوطي، ص: 326، وينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الشوكاني، ص: 283.

2 - أبو عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، شرحه: القاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن أحمد الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج02، ص: 287.

3 - أبو إسحاق الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص: 27.

4 - ينظر: البزدوي، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف: الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ت:730هـ، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ج01، ص: 51-52.

5 - التفتازاني، التوضيح مع التلويح، ج01، ص: 27.

والذي يبدو لي من التعريفات الاصطلاحية السابقة -للمجمل-عند الأصوليين أنها تتفق على أن المجمل لفظ غير واضح الدلالة على المعنى المراد ويكتنفه غموض نشأ عنه الإجمال.

المجمل في القرآن الكريم:

إنّ المجمل واقع في كتاب الله وسنة رسوله –عليه الصلاة والسلام- فقد أورد الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، على أن المجمل واقع في القرآن الكريم، واستشهد بقول أبي بكر الصيرفي الذي يقول: «ولا أعلم أحدا أبى هذا غير داود الظاهري»[1].

ففي قوله تعالى: ﴿وحرّم الرّبا﴾ [2].

فالربا: «مجمل، لأنه عبارة عن الفضل في أصل الوضع، ولذا لم يصلح مرادا به، إذ البيع مشروع، ولو جعل هو مرادا لانسد بابه، لأنه ما شرع إلا للاسترباح، فثبت أنه مجمل»[3].

والربا في اللغة: "الفضل، ولكن الله تعالى ما أراده فالربح حلال، ولكن أراد به بيوعا محرمة شرعا بسبب فضل أو غيره..." [4].

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [5]، والقرء في للغة «يطلق على الحيض، وعلى الطهر، فهذا لفظ متردد يمكن أن يراد به الطهر، ويمكن أن يراد به الحيض ففهم منه معان متعددة، فتفسير القرء على الاصطلاح الثاني يكون مجملا، وعلى الاصطلاح الأول لا يكون مجملا»[6].

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [7]، فإنّ «الصلاة مجمل ولحقه البيان بالسنة، وكذا الزكاة، مجمل في حق النصاب، وقدر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة»[1]، ومما بينه عليه الصلاة

[1] - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 725.
[2] - سورة البقرة،الآية: 275.
[3] - محمود بن محمد اللكهنوي، إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، ص: 188-189.
[4] - أبوزيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت:430هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محي الدين الميس، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1421 هـ،2001م، ص: 119.
[5] - سورة البقرة، الآية: 228.
[6] - سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشتري، شرح الورقات في أصول الفقه، ص:121.
[7] - سورة البقرة:، الآية: 43.

والسلام "الصلاة" حيث جاء القرآن الكريم يأمر المسلمين بالمحافظة عليها، فقال جل وعلا: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين [2].

وقوله عز وجل: وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها [3].

وقوله سبحانه: وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا [4]، وبين عليه الصلاة والسلام عددها، كما بين أوقاتها ففي الحديث الشريف ما روى عن طلحة بن عبيد الله: أن أعرابيا جاء إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم-، ثائر الرأس، فقال يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الصلوات الخمس إلا أن تطوع، فقال: أخبرني بما فرض الله علي من الصيام؟ فقال عليه الصلاة والسلام: شهر رمضان إلا أن تطوع شيئا فقال: أخبرني ما فرض الله علي من الزكاة؟ فأخبر رسول صلى الله عليه وسلم بشرائع الإسلام، قال والذي أكرمك لا أتطوع شيئا ولا أنقص مما فرض الله علي شيئا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: «أفلح إن صدق»، أو «دخل الجنة إن صدق»[5]. هذا بيان الرسول عليه الصلاة والسلام لعددها.

ومما تدل عليه الآيات السالفة الذكر، بيانه لأوقات الصلاة روى عن أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه-، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه سائل، فسأله عن مواقيت الصلاة؟ فلم يرد عليه شيئا، قال: وأمر بلالا، فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضا، ثم أمره فأقام الظهر حين زالت الشمس، والقائل يقول: قد انتصف النهار، وهو كان أعلم منهم، ثم أمر فأقام العصر والشمس مرتفعة، ثم أمره فأقام المغرب حين وقعت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء، حين غاب الشفق، ثم أخّر الفجر من الغد حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد طلعت الشمس أو كادت، ثم أخّر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر بالأمس، ثم أخّر العصر حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد احمرت الشمس، ثمّ أخّر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق، وفي رواية: فصلّى

---

[1] - محمود سعد، مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص: 170.

[2] - سورة البقرة، الآية: 238.

[3] - سورة ق، الآية: 39.

[4] - سورة الإسراء، الآية: 78.

[5] - مسلم في الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، أبو داود في الصلاة، باب فرض الصلاة، رقم: 391، الترمذي في الزكاة باب ما جاء: إذا رأيت الزكاة فقد قضيت ما عليك، والنسائي في الصلاة، باب كم فرضت الصلاة في اليوم والليلة، ج01، ص: 228-229.

المغرب قبل أن يغيب الشفق في اليوم الثاني، ثم أخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل، فقال: الوقت بين هذين[1].

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء التراث في مصطلح المجمل:

اختلف العلماء في تأويل آيات قرآنية متعددة، هل هي من قبيل المجمل أم لا؟ ومنها قوله تعالى: ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾[2]، فصاحب "الإتقان" يذكر في كتابه أقوالا منها: «أنها مجملة، لترددها بين مسح الكل والبعض، ومسح الشارع الناصية مبين لذلك، وقيل: لا، وإنما هي لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم ويفيده»[3].

بينما جمهور العلماء يرون في الآية الكريمة لا إجمال فيها «وذهبت بعض الحنفية إلى أنه مجمل، لتردده بين الكل والبعض، والسّنة بيّنت البعض، وحكاه في المعتمد عن أبي عبد الله البصري»[4]، ثم اختلف القائلون بأنه لا إجمال في الآية السابقة: «فقالت المالكية: إنه يقتضي مسح الجميع؛ لأنّ الرأس حقيقة في جميعه، والباء إنما دخلت للإلصاق»[5].

وقال ابن الجزي الكلبي (ت:741هـ): «اختلف في هذه الباء فقال قوم إنها للتبعيض، وبنوا على ذلك جواز مسح بعد الرأس، وهذا القول غير صحيح عند أهل العربية»[6]، ونقل ابن الجزي الكلبي

---

[1] - أخرجه مسلم في المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم614، أبو داود في الصلاة، باب في المواقيت، رقم: 395، النسائي في المواقيت، باب أخر وقت المغرب، ج01، ص: 260، وابن ماجة حديث رقم: 667، الترمذي، رقم: 152، في الصلاة، باب مواقيت الصلاة.

[2] - سورة المائدة، الآية: 06.

[3] - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، 1419هـ/1999م، د.ط، ج01، ص: 644.

[4] - أبو الحسين محمد البصيري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، ضبطه: خليل الميس، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، ج01، ص:344. والمحصول للرازي، ج03، ص: 164. وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبدالعلي محمد بن نظام الأنصاري، ج02، ص: 35-38.

[5] - الرازي، إرشاد الفحول إلى تحقيق من علم الأصول، ص: 731.

[6] - أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء الأول، ط01، 1415هـ/1995م، ص: 228.

ما قاله "القرافي" على أن الباء للاستعانة، وأن المعنى امسحوا أيديكم برؤوسكم، وهذا عند "الكلبي" ضعيف، ومرده أن «الرأس على هذا ما مسح لا ممسوح، وذلك خلاف المقصود»[1].

وقد ذكر "الكلبي" في كتابه "التسهيل" على أنّ هناك أقوالا حول الباء منها أنها زائدة، وعنده هذا القول ضعيف، لأنّ هذا ليس موضع زيادتها والصحيح عنده[2]، «أنها باء الإلصاق التي توصل الفعل إلى مفعوله لأن المسح تارة يتعدى بنفسه، وتارة بحرف الجر»[3]، ولهذا فالفعل عند "الكلبي" هو فعل متعد بنفسه، وأحيانا يتعدى بحرف الجر كذلك قال بعض علماء التراث نقلا عن علماء النحو الذين يرون أن المسح فعل متعد، غير محتاج إلى حرف التعدية، بدليل قوله: "مسحته كله"، فينبغي أن يفيد دخول «الباء فائدة جديدة، ولو لم يفد البعض لبقي اللفظ عاريا عن الفائدة.

ونقل «ابن الحاجب عن الشافعي، وأبي الحسين، وعبد الجبار، ثبوت التبعيض بالعرف، والذي في "المعتمد"[4] لأبي الحسين عن عبد الجبار أنها تفيد في اللغة تعميم مسح الجميع، لأنه متعلق بما سمّي رأسا، وهو اسم لجملة الرأس، لا للبعض، ولكن العرف يقتضي إلحاق المسح إما بجميعه، وإما ببعضه، فيحمل الاسم عليه»[5].

وقد ذكر أبو بكر بن العربي في كتابه "أحكام القرآن" أن قوله تعالى: ﴿ فَٱمۡسَحُواْ ﴾ يقتضي ممسوحا، وممسوحا به، والممسوح الأول هو ما كان، والممسوح الثاني هو الآلة التي بين الماسح والممسوح، كاليد والمحصّل للمقصود من المسح، وهو المنديل؛ وهذا ظاهر لا خفاء به، فإذا ثبت هذا فلو قال: امسحوا رؤوسكم لأجزأ المسح باليد إمرارا من غير شيء على الرأس لا ماء ولا سواه، فجاء بالباء لتفيد ممسوحا به، وهو الماء، فكأنه قال: فامسحوا برؤوسكم الماء، من باب المقلوب، والعرب تستعمله"[6]، وقد نقل صاحب "أحكام القرآن" عبارة للشافعي مفادها «إن مطلق القول في المسح لا يقتضي الإيجاب عرفا، فما علّق به ليس بصحيح، إنما هو مبني على الأغراض وبحسب الأحوال،

---

1 - الكلبي، التسهيل، ص: 228.

2 - ينظر: الكلبي، التسهيل، ص: 228.

3 - المصدر نفسه، ص: 228.

4 - أبو الحسن، محمد البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج01، ص: 334.

5 - الرازي، إرشاد الفحول، ص: 732.

6 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق وتخريج: عبد الرزاق المهدي، د.ط، د.ت، دار الأصالة، الجزائر، ج02، ص: 44.

تقول: مسحت الجدار، فيقتضي بعضه من أجل أن الجدار لا يمكن تعميمه بالمسح حسا، ولا غرض في استيعابه قصدا، وتقول: مسحت رأس اليتيم لأجل الرأفة، فيجزئ منه أقله بحصول الغرض به»[1]، ... فالمسح عند العلماء القدامى له أحد عشر مسألة-كما ذكرها- أبو بكر بن العربي، وكل حالة لها تأويل، فقد ذكروا من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه، والآية لا يحتمل إلا هذا، وهناك من جعل المسح بين الكل والبعض، فيصدق لمسح البعض[2]، أما التبعيض بالعرف لم يثبت كما زعم ابن الحاجب[3].

وأما العكبري(ت616هـ) في كتابه التبيان في إعراب القرآن يرى أن «الباء زائدة وقال من لا خبرة له بالعربية: الباء في مثل هذا للتبعيض، وليس بشيء يعرفه أهل النحو»[4]، ووجه دخولها أنها تدل على إلصاق المسح بالرأس[5].

وأوجز "الزمخشري" في هذه المسألة بقوله: «وامسحوا برؤوسكم...المراد إلصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه، وقد أخذ مالك بالاحتياط فأوجب الاستيعاب أو أكثره على اختلاف الرواية، وأخذ الشافعي باليقين، فأوجب أقل ما يقع عليه اسم المسح، وأخذ أبو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما رُوي: أنه مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الرأس»[6].

وكحل وتأويل للإشكال نقول: أن السنة الشريفة قالت بمسح كل الرأس، ومسح بعضه أيضا فكان هذا دليل مستقل على أنه يجزئ مسح البعض، سواء كانت الآية مجملة أم غير مجملة، وهذا ما قالت به السنة المطهّرة، واعتمده أهل السنة والجماعة.

---

1 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، ص: 42.

2 - ينظر: الرازي، إرشاد الفحول، ص: 732.

3 - ينظر: ابن الحاجب المالكي، شرح العضد، ج02، ص: 159.

4 - وقف حمزة على "برؤوسكم" بوجهين بالتسهيل بين بين وبحذف الهمز "بروسكم"، وقرأ الباقون بالتحقيق: "برؤوسكم".

5 - أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1425هـ-1426هـ/2005م، د.ط، ج01، ص: 317.

6 - الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شرحه: يوسف الحمادي، مكتبة مصر، د.ط، د.ت، ج02، ص: 11.

المفصّل [البيان، المبيّن، المبيّن] لغة واصطلاحا:

للمفصل مصطلحات مشابهة له، وتؤدي نفس المعنى وهي البيان، والمبيّن، والمبيِّن ومن التعريفات التي قال بها الشريف الجرجاني «وهو النّطق الفصيح المعرب، أي: المظهر عما في الضمير، وإظهار المعنى، وإيضاح ما كان مستورا قبله، وقيل: هو الإخراج عن حد الإشكال»[1].

فهو في اللغة: «من بان إذا ظهر، يقال بين فلان كذا، إذا أظهره وأوضح معناه»[2].

وفي الموسوعة الفقهية: «هو الإظهار والتوضيح، والكشف عن المخفي أو المبهم»[3]، قال تعالى: ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾[4] أي: «الكلام الذي يبين به ما في قلبه، ويحتاج إليه من أمور دنياه، فهو منفصل به عن سائر الحيوانات»[5]، فالمفصل هو «المظهر والموضح»[6].

فالبيان هو ما يعبر ما في الضمير، ويفهم الغير لما أدركه من أجل الوصول إلى الحق، وإجلاء الغموض "فالإظهار" مصطلح درج عليه العلماء القدامى في تعريفهم للبيان، بقولهم: هو الإظهار لغة، أي: «إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب»[7]، وهو «تغيير المشكل جليا أي: إخراجه من حال الخفاء إلى حال الظهور والانفتاح، وعلى هذا التعريف فبين المجمل والمبيّن واسطة وهي ما لا إشكال

---

[1] - الجرجاني، كتاب التعريفات، ص: 85.

[2] - ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص: 63-69، والقاموس المحيط، فيروز أبادي، ص: 1526.

[3] - محمد رواس قلعة حي، الموسوعة الفقهية الميسرة، ط01، 1421هـ، ج08، ص: 219.

[4] - سورة الرحمن، الآية: 04.

[5] - محمد بن رواس، الموسوعة الفقهية، ص: 219.

[6] - محمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، تحقيق: أبو إسحاق أشرف بن صالح العشري السلفي، دار الإيمان للطبع والنشر والوزيع، 17 شارع خليل الخياط، مصطفى كامل، د.ط، د.ت، ص: 36.

[7] - الشاشي، شرح عمدة الحواشي، شرح أصول الشاشي، ضبطه وصححه: عبد الله محمد الخليلي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص: 155، وينظر: جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، علق عليه ووضع حواشيه، عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02، 1424هـ/2002م، ص: 57.

فيه أصلا نحو: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾[1]، فليس بمجمل ولا مبيّن، لأنه لم يدخل الإشكال حتى يخرج حال الظهور»[2]، وعليه «فكل ما بان المراد منه بسبب غيره فهو المبيّن: قولا أو فعلا أو غيرهما»[3].

اصطلاحا: وقد عرف العلماء القدامى المفصل من حيث الاصطلاح بأنه: «ما يفهم المراد منه، إما بأصل الوضع أو بعد التبيين ومعنى ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ: سماء، أرض، جبل، عدد، ظلم، صدق،...فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع، ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها، ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين، قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾[4]، فإنّ الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل، ولكن الشارع بينهما فصار لفظهما بينا بعد التبيين»[5]، فالصلاة لفظ مجمل، والذي حدد ركعاتها هي السنة المطهّرة فأصبحت بذلك مبيّنة (فلحق البيان بالسنة الشريفة).

والبيان «قد يكون بالفعل، كما يكون بالقول، لأن النبي عليه الصلاة والسلام بيّن الصلوات والحج، فقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[6]، ولأن البيان إظهار المراد، وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول وحده ما يظهر به ابتداء الحكم»[7]، فهناك طرق البيان اتفق عليها العلماء، هما:

---

[1]- سورة الإسراء، الآية: 32.

[2]- محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشقيطي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع، ط01، 1415هـ/1995م، ص: 335.

وينظر: أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية، المكتبة المكية، دار ابن حزم/ د.ط، د.ت، ص: 160.

وينظر: مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، د.ط، د.ت، ص: 219.

[3]- عبد الحميد بن باديس، القسنطيني الجزائري، الفتح المأمول، شرح مبادئ الأصول، ص: 138.

[4]- سورة البقرة، الآية: 43.

[5]- أبو إسحاق أشرف بن صالح العشري السلفي، الأصول من علم الأصول، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، إسكندرية، ص:36. وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 722.

[6]- أخرجه البخاري في الآذان، ج01، ص: 312.

[7]- الشاشي، شرح عمدة الحواشي، شرح أصول الشاشي، ط01، 1424هـ/2002م، ص: 155.

البيان يحصل قولا، ويحصل فعلا، فأما القول: قول سبحانه ورسوله، وأما بالفعل، ففعله عليه السلام، وبكتابته، وإشارته، وإقراره وسكونه وتركه[1].

ومثاله أيضا قول الله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ، مَا ٱلْقَارِعَةُ، وَمَآ أَدْرَاكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [2]، «فهذا إجمالي، ثم بينه بقوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾ [3]، فبين أن القارعة تكون ذلك اليوم بهذه الصفة العظيمة»[4]، فصفة الفراش المنتثر، وضحت معنى الآية الكريمة فأصبحت مفصلة بعدما كانت مجملة.

أما البيان بالفعل كحجه عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ولهذا قال «عليه الصلاة والسلام: "خذوا عني مناسككم"»[5].

من ذلك ندرك أن المعصوم، عليه الصلاة والسلام قد بيّن بالفعل ركني الصلاة والحج لكثير من المكلفين.

وكموازنة بين القول والفعل في البيان، أن الفعل أدل من القول على المقصود، لأن فيه مشاهدة، ومن ثم قال النّبي عليه الصّلاة والسّلام: «ليس الخبر كالمعاينة»[6]كما أن علماءنا جوزوا البيان بالقول، واختلفوا في وقوعه بالفعل، قال الشوكاني: "لا خلاف في أن البيان يجوز بالقول، واختلفوا في وقوعه بالفعل، والجمهور على أنه يقع بيانا خلافا لأبي إسحاق المروزي والكرخي بين الحنفية، حكاه الشيخ أبو إسحاق في البصرة"»[7].

---

[1] - ينظر: روضة الناظر، 54/2-55، وقواعد الأصول، 54، وأعلام الموقعين، 314/2-315، وشرح الكوكب المنير، 441/3-447، ومذكرة الشنقيطي، 183-184.

[2] - سورة القارعة، الآية: 01-02. ينظر: في البيان، فعلا وقولا، شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبي الربيع سليمان، بن عبد القوي بن عبد الكريم، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ج02، ص: 171.

[3] - سورة القارعة، الآية: 03-04.

[4] - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 115.

[5] - أخرجه مسلم في الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر، أبو داود، في مناسك الحج، باب رمي الجمار.

[6] - أحمد وابن حبان، والحاكم.

[7] - الشوكاني إرشاد الفحول، ص: 173.

هل يجوز تأخير البين أو لا يجوز ؟

(تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء التراث في مصطلح "المفصل"):

لم يتفق العلماء في تأخير البيان، بل اختلفوا في تأخيره عن وقت الخطاب «إلى وقت الحاجة، فقال: ابن حامد يجوز، وبه قال بعض الحنفية وبعض الشافعية، وقال: أبو بكر عبد العزيز وأبو الحسن التيميمي: لا يجوز ذلك، وهو قول أهل الظاهر والمعتزلة»[1]، فبين جواز تأخيره من عدمه ذكر الشنقيطي ثلاثة أقوال:

أولا: تأخير البيان إلى وقت الحاجة، جائز وواقع مطلقا.

ثانيا: أنه لا يجوز مطلقا.

ثالثا: لا يجوز إن كان له ظاهر، لأنه يوقع في المحظور[2].

فقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [3].

فهذه الآية الكريمة ظاهرها العموم، فلو أخر البيان «(المفصّل) لأدى إلى قتل الذمي والمعاهد والمستأمن، لشمول ظاهر العموم لهم، واستدل "الشنقيطي" لجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾[4]، "فثم للتراخي فدلت على تراخي البيان عن وقت الخطاب"[5].

يقول أبو بكر بن العربي مفسرا الآية الكريمة: ﴿الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، عام في كل مشرك، لكن السنة خصّت منه من تقدم ذكره من امرأة وصبي، وراهب وبقي تحت اللفظ من كان محاربا أو مستعدا للحرابة والإذاية وتبيّن أنّ المراد بالآية: (اقتلوا المشركين الذين يحاربونكم)[6].

---

1 - الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص: 223.

2 - ينظر: الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص: 223.

3 - سورة التوبة، الآية: 05.

4 - سورة القيامة، الآية: 18-19.

5 - الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص: 223.

6 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، ص: 354.

فلو فسرنا الآية كما هي لجاز قتل مشرك، سواء كان مسالما أم غير مسالم، فعند "الزمخشري" المقصود من الآية (يعني الذين نقضوكم وظاهروا عليكم)[1]، بينما صاحب "التسهيل لعلوم التنزيل يرى أن الآية الكريمة «ناسخة لكل موادعة في القرآن، وقيل إنها نسخت أيضا: فإما منا بعد وإما فداء، وقيل بل نسختها هي فيجوز المن والفداء»[2].

وكحل للإشكال لمعنى الآية الكريمة نقول أن المقصود هنا ليسوا كل المشركين، بل تعني المحاربين فقط، وذلك ما وضحته السنة المطهرة حينما كان يوصي الرسول عليه الصّلاة والسّلام والصّحابة رضوان الله عليهم بعدم قتل المرأة[3]، والصبي، والشيخ والراهب في صومعته، بل كان يقول عليه السلام: قاتلوا من قاتلكم، فالآية هي: عام لكل مشرك، ولكن السنة الشريفة استثنت البعض.

وبين جواز تأخير البيان، عند المعتزلة التي ترى «أنه لا يجوز مطلقا»[4]، ويوافقها الشنقيطي شريطة إذا كان للبيان ظاهر حتى لا يقع في المحظور، فإن الإشكال قد ينشأ عن وجود نصين أيضا: وهو في السنة المطهرة.

قول النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح «لا عدوى ولا طيرة» فهذا واضح، ولكن الإشكال حين قراءتنا لحديث آخر وهو صحيح أيضا «فر من المجذوم فرارك من الأسد»[5].

ففي الحديث الأول نفي العدوى، وفي الحديث الثاني يحذرنا الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام الاقتراب من المجذوم.

---

[1] - الزمخشري، الكشاف، ص: 280.

[2] - الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ص: 351.

[3] - عن ابن عمر –أن النبي- صلى الله عليه وسلم، رأى امرأة مقتولة في بعض مغازيه، فأنكر قتل النساء والصبيان، متفق عليه، البخاري: 3014، ومسلم: 1744.

[4] - جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط01، 1400هـ/1980م، ص: 429.

[5] - أخرجه البخاري.

فوقوع الإشكال في أنه نفى العدوى، ولكن العدوى هنا ليست موجودة بنفسها، بل الله جل وعلا هو الذي خلق المرض، أما النهي عن المجذوم: حتى لا يتطيّر المرء منه، لأن الطيرة شرك، وأنّ الذي يمرض ويشفي هو الله -جل وعلا-[1].

فالنصان ليسا متعارضين، ولكن الاستشكال في فهوماتنا نحن القارئين لكتاب الله جل وعلا، وسنة الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام.

وفي الحديث الشريف: «ما بال النبي صلى الله عليه وسلّم إلا واقفا»[2]، حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة، قال أتى النبي صلى الله عليه سلم سباطة قوم فبال قائما، ثم دعا بماء، فجئته بماء فتوضّأ [223-224-239].

باب البول عند صاحبه واستتر بالحائط: حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور، عن أبي وائل، عن حذيفة قال: رأيتني أنا والنبي صلى الله عليه وسلم نتماشى، فأتى سباطة قوم خلف حائط، فقام كما يقوم أحدكم، فبال، فانتبذت منه، فأشار إلي فجئته، فقمت عند عقبه حتى فرغ [رقم 222].

باب البول عن بساطة قوم:حدثننا محمد بن عرعرة قال: حدثنا شعبة عن منصور عن أبي وائل قال: كان أبو موسى الأشعري يشدد في البول، ويقول: إن بني إسرائيل كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرضة، فقال حذيفة: ليته أمسك، أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة قوم: فبال قائما [رقم: 222].

وفي حديث آخر: «ما بال النبي صلى الله عليه وسلم إلا قاعدا»[3]، حدّثنا علي بن حجر أخبرنا شريك عن المقدام بن شريح عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها وعن أبيها قالت:" من حدّثكم أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم كان يبول قائما فلا تصدّقوه، ما كان يبول إلاّ قاعدا»[4] فالقارئ للحديثين الشريفين يفهم من الحديث الأول أن الرسول الكريم لم يبل عليه السلام، إلا واقفا،

[1] - ينظر: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، المكتبة المكّية، دار ابن حزم، د.ط، د.ت، ص: 163-164.

[2] - رواه البخاري.

[3] - رواه البخاري.

[4] - أخرجه البخاري، سنن الترمذي، ج12، ص: 17، كتاب الطهارة، باب ما جاء في النهي عن البول قائما.

وهذا حديث صحيح، وفي الحديث الثاني لم يبل النبي عليه السلام إلا قاعدًا وهذا حديث صحيح أيضا.

وكحل للإشكال قال المحدثون من أهل السنة والجماعة، أن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام "ما بال إلا قاعدا" في حالة السلم، وما بال النبي عليه الصلاة والسلام إلا واقفا في حالة الحرب.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة و السلام على رسول الله وبعد:

بعد هذه الجولة في رحاب كتاب الله الخالد، و في تتبع جهود علماء التراث في تأويل وحل مشكل القرآن خلصت للنتائج التالية:

1. إن معرفة المشكل في القرآن الكريم، و كيفية دفعه من العلوم العظيمة التي وجب توفرها للمفسر و المؤول معا لفهم أسرار القرآن العجيبة.

2. إن معرفة سبب النزول يعين على فهم الاية الكريمة وهو سبب إزالة الاشكال الحاصل في الآية.

3. إن المشكل في القرآن الكريم هو أمر نسبي فقد تستشكل آية كريمة على أحد، ما لا تستشكل على أحد آخر، و بذلك يظهر جليا أنه ليس لكل استشكل حظ المتابعة، و أن النص القرآني، واضح في آياته و نصوصه، و لكن الأمر كله منوط بإخفاء معنى على البعض، و فهمه لدى البعض الآخر.

4. البحث في المشكل يتطلب علماً شرعياً كثيراً من الفقه والنحو **وعلوم اللغة الاخرى** بغية دفع الإشكال وهو الذي بسببه وجدت العلوم الاخرى.

5. لا يوجد في القرآن الكريم آيات ليس لها معنى ولكن الإشكال في المتلقي قد يخفى عليه **فهم** الآية على الوجه الصحيح.

6. لو كان القرآن الكريم كله ظاهرا لا يستوي فيه الذين يعلمون والذين لا يعلمون فكان هذا سببا في حث العلماء النظر في مكامنه والبحث عن تفاصيله ودقائقه.

7. إن تواجد المشكل في القرآن الكريم، يعدّ حكمة ربانية جليلة، و فوائدها عظيمة، وهو في **حد** ذاته معجزة منهاج إلى فهمها و إدراكها.

8. أنه علم جليل قائم بذاته، لابد من معرفته لفهم أسرار الكتاب الخالد.

9. حاجتنا ملحة إلى فهم المشكل كلما ابتعدنا عن زمن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلّم، و تقل كلما اقتربنا في طلب العلم و فهم كتاب الله تعالى.

10.نحن المسلمين في حاجة إلى التدبر في كتاب الله، و فهم معانيه و دفع الآيات التي تستشكل علينا، بالتنقيب و البحث و الاستمرارية.

11.أن علماء التراث لم يألوا جهدا في خدمة كتاب الله، و تبيان مشكل القرآن فيه، ودفع غوامضه علينا، و ذلك تطلب جهودا مضاعفة خدمة للكتاب الخالد.

12.أن علماء التراث لهم من القدرة العلمية العجيبة في التنقيب عن الآيات المشكلة، لبناء مصنفاتهم، مع استخدامهم للعقل، و التمحيص و الدقة في البحث.

13.إن دلالة الألفاظ لا يمكن الوقوف على معانيها إلا إذا احتكمنا إلى السياق القرآني ... فكثيرا ما يربط علماء التراث بين الآية و ما جاورها من آيات، فملائمة العناصر لبعضها البعض يعدّ من الأهمية بمكان في بناء دراسات العلماء للآيات المشكلة و تأويلها و حلها، و لا يمكن تجريد الألفاظ من الدلالة المعجمية... إلا أن علماء اللغة قد أطروا دلالة اللفظة بمرجعياتها الفكرية وخلفياته.

14.الاحتكام إلى دلال اللفظة المعجمية شرط لفهم آيات القرآن العظيم و دفع الاستشكال.

15.إن الدلالة النحوية نصيبها في فهم و تخريج دلالة النص القرآني، إذ أن المؤول المتسلّح بفهم قواعد اللغة من نحو و صرف يتسنّى له الوقوف على المعاني المختلفة للتركيب الواحد.

16.إنّ الإعجاز القرآني يكمن في الترتيب داخل الجملة، و ذلك يتّضح في موضوع التقديم و التأخير بين الجمل في الآيات المشكلة.

17.إن علماء التراث و ما قدّموه من دراسة مستفيضة للحذف و الآيات المشكلة، بنيت جوانب الإعجاز القرآني سواء في حذف الكلمات أو الجمل أو الحروف، فكلما كان المعنى خفيا كان إعجازا في القرآن الكريم تطلب من علماء التراث كشف أسراره البديعة و معانيه العظيمة، بعد جهد و عناء كبيرين.

18.للدلالة الصرفية جانب هام في استخلاص أوجه الدلالة المفردة...إذ أنّ الأوزان الصرفية يتفاضل بعضها على بعض في الاستخدام اللغوي، و للقرآن الكريم خرق في استخدام الأوزان قصد تبيان غرض أسمى للوزن الذي ألفته العرب ككلمة داحضة في قوله تعالى: ﴿...حُجَّتُهُمْ

دَاحِضَةٌ...﴾[الشورى: 16]، بدلا من حجتهم مدحوضة، باستخدام اسم الفاعل بدلا من صيغة اسم المفعول.

19.المعنى قد يكون أكبر مما يشير إليه اللفظ، ولهذا فلابد من دلالة السياق الذي يحدد المعنى ويدفع الإشكال من الآية القرآنية المستشكلة لدى المتلقي.

20.تناول علماء التراث للمستوى اللفظي باعتباره مولداً للمعنى، فقد قسموه إلى خاص وعام ومطلق ومقيد ومفسر، وما قد يراه أحدهم عاما قد يراه الآخر خاصا في اللفظ نفسه قال الإمام الغزالي: " من طلب المعنى في الألفاظ فقد هلك " ولهذا لابد من وجود السياق المحدد للمعنى.

21.دلالة السياق في تبيين مقصدية الأحكام الشرعية اللغوية كالخاص والعام والمطلق والمقيد، فالسياق يرشد الى تبيين العام وتخصيصه وتقييد المطلق وإطلاق المقيد وانظر لقوله تعالى ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[الدخان: 49]، فمن خلال السياق يتضح لنا انه الذليل الحقير، فللسياق أهمية عظمى في دفع الإشكال.

و في الختام-إنّي أعترف- أن هذا الجهد في تقديم الرسالة، هو جهد المقل، المعترف بالتقصير... و لكن يعلم الله تعالى، أنّي لم أبخل على هذه الرسالة بجهد أو وقت أو مال ...و لكن حسبي أني محب للقرآن الكريم، علّه يشفع لي تقصيري في خدمة كتابه، و أردت أن أقدم هذه الرسالة طمعا في كرمه سبحانه، و أن يضع هذا المجهود في ميزان الحسنات، ثم الشكر لكل من ساهم في إخراج هذا العمل المتواضع، و أن يكون لوجهه الكريم، و أن يغفر هناتي و زلاتي و تقصيري، إنه عفو غفور، وصل اللهم على سيدي الحبيب محمد بن عبد الله، و على آله الطيبين و صحبه الغر الميامين، والحمد لله من قبل و من بعد.

قائمة الفهارس

❖ فهرست الآيات القرآنية

❖ قائمة المصادر والمراجع

❖ فهرست الموضوعات

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	رقم الصفحة
الفاتحة	﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ...﴾	05	31
	﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	05-04	31
البقرة	﴿...لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ...﴾	255	31
	﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ...﴾	257	21
	﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾	09	58
	﴿...أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾	87	59
	﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾	61	83
	﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾	275	5
	﴿...وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ...﴾	25	66

فهرست الآيات القرآنية

	﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾	14	61
	﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾.	48	39
	﴿وَابْنَ السَّبِيلِ﴾	177	89
	﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾	93	83
	﴿ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾	173	113
	﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾	58	116
	﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾	58	112
	﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ ﴾	62	112
	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ ﴾	113	127
	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾	267	153
	﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾	282	153
	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾	43	189

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾	233	139
	﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾	195	142
	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	228	142
	﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾	183-184	145
	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾	43	175 183
	﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾	238	184
	وَحَرَّمَ الرِّبَا	275	138
	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾	62	123
آل عمران	﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...﴾	14	63
	﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	70	08
	﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾	185	138

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
	﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾	126	113
	﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾	30	67
	﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	104	40
	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾	110	40
	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾	173	143
	﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ﴾	42	173
	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	97	174
النساء	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...﴾	03	37
	﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾	90	89
	﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾	34	89
	﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾	119	103
	﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا، وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾	124/123	130

138	23	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾	
156	75	﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾	
143	01	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾	
145	103	﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾	
148	29	﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾	
160	92	﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾	
161	23	﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾	
103	119	﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا ﴾	
07	28	﴿...وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾	
15	37	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾	المائدة
147	03	﴿...وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ...﴾	

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾	06	45
	﴿ والله يعصمك من الناس ﴾	67	76
	﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾	11	97
	﴿ وما أهل لغير الله به ﴾	03	113
	﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾	89	157
	﴿ المرافق وامسحوا برءوسكم ﴾	06	45
	﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾	18	127
	﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين...﴾	06	36
	﴿لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون﴾	70	60
الأنعام	﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ﴾.	52	26
	﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين ﴾	90	27

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ...﴾	122	20
	﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾	145	168
	﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	102	112
الأعراف	﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾	64	65
	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ، قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾	59 – 60	65
	﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾	163	101
	﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾	107	108
	﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾	161	116
	﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾	161	112
	﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾	122	112
	﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾	156	133
	﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾	123	117/116
الأنفال	وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	10	113

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
التوبة	﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ...﴾	126	61
	﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾	64	61
	﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾	122	41
	﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾	29	86
	فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ	05	191
	﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾	91	89
	وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ	36	173
هود	﴿...كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ...﴾	10	07
	﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾	29	26
	﴿ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا ﴾	40	108
	﴿ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾	78	97
	﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾	100	108
يوسف	﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾	82	33

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾	17	88
	﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾	108	89
	﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾	24	96
	﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	25	88/25
الرعد	﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا...﴾	05	54
	﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾	07	187
إبراهيم	﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ...﴾	36	22
	﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾	01	20
الحجر	﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴾	35	116
	﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ، قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾	42/41/40/39	49<

فهرست الآيات القرآنية

173	30	فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ	
67	20	﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾	
97	71	﴿ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾	
44	98	﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾	النحل
113	115	﴿ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾	
116	18	﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	
113	14	﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ ﴾	
116	64	﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾	
20	112	﴿...فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ...﴾	
74	76	﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	الإسراء
184	78	﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾	
189	32	﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾	
73	80	﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴾	
105	110	﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾	
57	28	﴿...وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾	الكهف

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾	07	63
	﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا ﴾	29	100
طه	﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾	53	34
طه	﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾	129	88
طه	﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾	20	108
طه	﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾	70	112
الأنبياء	﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾	91	99
الأنبياء	﴿ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾	90	88
الأنبياء	كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ	35	141
الحج	﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾	30	40
الحج	﴿ وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى ﴾	17	112
المؤمنون	﴿ أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴾	61	88
المؤمنون	﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾	01	139

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
	﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا﴾	27	108
النور	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	02	148
النور	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ	04	174
النور	﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	24	70
الفرقان	يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا	28	89
الشعراء	رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ	48	112
النمل	﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾	17	70
النمل	وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ	12	108
النمل	يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ	10	116
القصص	اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ	32	108

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ	20	112
	يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ	31	116
الروم	فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ	30	103
	لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ	30	103
لقمان	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ	29	116
السجدة	﴿ وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴾	10	73
الأحزاب	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ...﴾	01	12
	﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾	49	174
فاطر	وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ	12	113

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾	18	107
يس	﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	70	10
يس	﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾	20	112
يس	﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾	65	71
الصافات	﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾	12	52
الصافات	وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ	171	88
الصافات	وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا	171	88
ص	فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ	04	164
الزمر	﴿...كِتَابًا مُتَشَابِهًا...﴾	23	07
الزمر	﴿...وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾	17	09
الزمر	اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ	62	149
غافر	ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ	62	112
فصلت	﴿... وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ...﴾	07-06	24
فصلت	﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	20	71

فهرست الآيات القرآنية

الشورى	﴿...حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ...﴾	16	64
	فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ	41	89
الدخان	﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾	49	80
الأحقاف	لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ	11	88
	يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ	31	43
الفتح	﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾	29	28
الحجرات	يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ	13	145
ق	﴿ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ، بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ، أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ، قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾.	4-3 2-1	72
	فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ	39	184
	﴿ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾	22	70
الطور	كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ	21	142

فهرست الآيات القرآنية

الرحمن	عَلَّمَهُ الْبَيَانَ	04	188
الواقعة	وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ	10	88
المجادلة	لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ	04	167
المجادلة	وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ،فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا	04-03	160
الحشر	الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ	10	88
التحريم	وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ	12	99
المعارج	يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ، وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ	12/11	113
المدثر	﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ، وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ، وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ، حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾	من 42 إلى 47	23
القيامة	﴿ يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾	13	71

فهرست الآيات القرآنية

	﴿ بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾	14	69
	فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ	19/18	191
النازعات	فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا	04	88
عبس	ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ	20	104
	يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ، وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ	35/34	113
	ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ	20	89
التكوير	﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ، وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ، وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ، وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ، وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ،وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ،وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ،بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ، وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ، وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ، وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ، وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ، عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴾	14-1	66 67
الإنفطار	إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ	13	139
الأعلى	سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ،الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى، وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى	4-3-2-1	106
	وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى	15	105

فهرست الآيات القرآنية

<table>
<tr><td>البلد</td><td>﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ، فَكُّ رَقَبَةٍ، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ، ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾</td><td>11 - 17</td><td>32</td></tr>
<tr><td rowspan="2">القارعة</td><td>الْقَارِعَةُ ، مَا الْقَارِعَةُ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ</td><td>01-02-03</td><td>190</td></tr>
<tr><td>الْقَارِعَةُ ،مَا الْقَارِعَةُ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ، يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ</td><td>01-02-03-
04</td><td>190</td></tr>
<tr><td>النصر</td><td>﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾</td><td>01</td><td>98</td></tr>
</table>

القرآن الكريم بقراءة حفص

قائمة المصادر و المراجع•

1. ابن أبي الأصبع: تحرير التحبير، تحقيق: حفني شرف، نشر: لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، بالجمهورية العربية المتحدة، الكتاب الثاني.
2. ابن الاثير الجزري: المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، تحقيق وتعليق : الشيخ كامل محمد محمد عويضة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1419-1998م ، ج1.
3. ابن الأثير: المثل السائر، دار النهضة، مصر- القاهرة-، (د.ت)، حققه: أحمد الجوفي وبدوي طبانة.
4. ابن الانباري : الأضداد، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، الكويت ، 1986. الاول .
5. ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، دار الكتاب العربي، الطباعة و النشر، القاهرة، 1389هـ/1969م، ج: 01، (د.ط).
6. ابن الأنباري: الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: عبد السلام هارون، مؤسسة الرسالة، ج2، ط1، 1412هـ.
7. ابن الزبير الغرناطي : ملاك التاويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل، تحقيق، سعد الفلاح، دار الغرب الاسلامية ، 2007 ، ج1، ط3 ، 1428هـ
8. ابن الزملكاني: كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم بن الزملكان، البرهان الكاشف عن إعجاز القران ، تحقيق: خديجة الحديثي، وأحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد ، ط 1، 1394 هـ ، 1974 م .
9. ابن القيم الجوزية : بدائع الفوائد ، تح: علي العمران ،دار علم الفوائد، ط1، 1425هـ ، ج1.
10. ابن القيم الجوزية : بدائع الفوائد، نشر، دار الرياض الحديثة، الرياض، (د ت)، مصورة عن طبعة المنيرية بمصر (د ت) ، 109/4.

• - تم ترتيب المصادر و المراجع حسب الترتيب الهجائي: أ، ب، ج، د، هـ، و، ز، ح، ط، ي، ك، ل، م، ن، س، ع، ف، ص، ق، ر، ش، ت، ث، خ، ذ، ض، غ.

11.ابن القيم الجوزية: الصواعق المرسلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، :ط: 01، 1408هـ، ج: 02.

12.ابن القيم الجوزية: شفاء العليل في مسائل القضاء و القدر و الحكمة و العليل، تحقيق: عصام فارس، الحرستاني، وتخريج أحادية محمد إبراهيم الزغلي، دار الجيل، ط: 01، 1417هـ/1997م.

13.ابن النديم : الفهرست ، دار المعرفة ، 1398 هـ .

14.ابن الهمام : شرح ابن أمير الحاج على تحرير على تحرير الكمال ،المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ج : 01

15.ابن برهان: الوصول إلى الأصول، ج : 02

16.ابن تميمة: الرد على المنطقيين، والمسمى أيضا: نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، حققه عبد الصمد شرف الدين المكتبي، راجعه و حققه : محمد طلحة بلال منيار، مؤسسة الريان للطباعة و النشر ، ط1 ، مجلد 1.

17.ابن تيمية : المسودة في أصول الفقه ، مطبعة المدني ، القاهرة ، (د ، ط) ، (د ، ت)

18.ابن تيمية : مجموع الفتاوي ، جمع عبد الرحمان بن قاسم ، دار عالم الكتب ، 1412هـ ، 114/6.

19.ابن تيمية : مجموع الفتاوي، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ومساعده بن محمد، طباعة مجمع الملك فهد لطباعة لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، 1425هـ 2004، ج16.

20.ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير ، تح عدنان زرزور ، دار القرآن ، 1971 م ، (د ط)

21.ابن تيمية :الفتاوى، تح : عامر الجزار ، الناشر : د. للوفاء ، ط 03 ، 1426هـ ، 2005م.

22.ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ، ج: 13.

23.ابن تيمية: نقض أساس التقديس، ج: 02 من المخطوط، جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات.

24.ابن جماعة :كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تح و تعليق ، عبد الجواد خلف ، (د،ت)، (د، ط).

25.ابن جني : الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، ط3، بيروت ، ج1.

26.ابن جني: الخصائص، تحقيق: عبد الحميد المنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان-، (د.ت)، (د.ط)، ج: 02.

27.ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي الغبار، المكتبة العلمية، (د.ت)، (د.ط)، ج:01-02.

28.ابن حاجب المالكي: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ، ضبطه و وضع هوامشه : فادي نصيف، طارق يحي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط : 01 ، 1421 ه ، 2000 م

29.ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، الجزء الثامن.

30.ابن حماعة:كشف المعاني في المتشابه المثاني . تح: مرزوق علي ابراهيم ، دتار الشريف ، ط1.

31.ابن خالويه: القراءات الشاذة، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، (د.ط)، (د.ت).

32.ابن سيده: أبو الحسن علي بن اسماعيل النحوي الأندلسي، المخصص، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان- (د.ط)، (د.ت)، مجلد: 03.

33.ابن عباس: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، (د ط)، (د ت) .

34.ابن عطية : عبد الحق بن خالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح : المجلس العلمي ، المملكة المغربية ، ط2، 1403ه ، 1982، ج13.

35. ابن عطية الأندلسي : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، مكتبة ابن تيمية عن المجلس العلمي بفاس ، ج : 5

36.ابن عطية الاندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: الشيخ الرمالي الفاروق ورفاقه، قطر ، 1398ه 1977م ، ج12.

37.ابن فارس (أبو الحسن احمد فارس بن زكريا): معجم مقاييس اللغة ، تحقيق ضبط : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر و الطباعة و النشر و التوزيع ، (د ، ط) ، (د ، ت) ، ج : 05

38.ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، بيروت ، لبنان، دار الفكر، ط2، 1918 ، ج3

39.ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها، تحقيق: السيد أحمد سقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه، دار الهجرة، 1977م.

40.ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تح: السيد أحمد صقر ، القاهرة، ط2، 1973.

41.ابن قتيبة: غريب القرآن، تحقيق السيد احمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978

42.ابن قتيبة: أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة ت بيروت، 1402هـ 1982.

43.ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط: 03، 1401هـ/1981م.

44.ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر، تح: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط : 04 ، ج : 02

45.ابن كثير (**الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل**) : تفسير القرآن العظيم ، دار المعرفة، بيروت ، 1403هـ 1983م ، ج4.

46.ابن كثير: تفسير القران العظيم ،دار الفكر، ج4 (د، ط)،1426 هـ، 1427 هـ، 2006.

47.ابن منظور: لسان العرب، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، مجلد 7 ، ط06

48.ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، طبعة محققة و مشكولة، حققه مجموعة من العاملين بدار المعارف، عبد الله علي الكبير، و هاشم محمد الشاذلي، و محمد أحمد حسب الله، مجلد:01- 05.

49.ابن مهران: المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حاكمي، دار القبلة بجدة، ومؤسسة علوم القرآن، ببيروت، ط: 02، 1408هـ.

50.ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت-، سنة: 1407هـ/1987م، ج: 01.

51.أبو إسحاق اشرف بن صالح العشري السلفي : الأصول من علم الأصول، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع ، الاسكندرية

52.أبو إسلام مصطفي محمد بن سلامة: التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب و السنة ، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة ، (د ، ط)، (د ، ت)

53.أبو البركات بن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، 1970م، ج: 02.

54.**أبو البركات عبد الله بن أحمد**: تفسير النسفي، عالم الكتب الحديث، اربد، 2004 ، ج02.

55.أبو الحسين محمد البصري المعتزلي : المعتمد في أصول الفقه، ضبطه : خليل الميس دار الكتب التعليمية ، ج 1
56.أبو العباس المهدوي: شيخ الهداية، تحقيق: حازم حيدر، مكتبة الرشيد، السعودية، ط: 01، 1416ه.
57.أبو الفراج جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي: زاد المسيير في علم التفسير، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ج2.
58.أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي : فنون الأفنان في عيون علوم القرآن ، تح : حسن ضياء الدين عنز، دار البشائر الاسلامية ، ط1، 1418ه.
59.أبو الوليد الباجي: أحكام الفصول في أحكام الأصول ، تح: عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي
60.أبو بكر الجصاص: أصول الجصاص ،ج : 02
61.أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1426ه2005م، ج: 02.
62.أبو بكر لشهب: مباحث الكتاب و السنة ، تفسير النصوص ط : 01 ، 1432 ه، 2011م
63.أبو بكر محمد بن محمد بن أبي سهيل السرخسي: أصول السرخسي ، تح : أبو الوفاء الأفغاني ، دار الكتب العلمية، لبنان
64.أبو جعفر الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن، أولا: دار الفكر، بيروت، 1408ه، ثانيا: تحقيق: أحمد شاكر ومحمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، ج: 13.
65.أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط:01، 1417ه، ج: 03.
66.أبو جعفر النحاس: معاني القرآني الكريم، تحقيق: محمد على الصابوني، معهد البحوث العلمية و إحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ج: 01 ط: 01، 1408ه/1988م.

67.أبو جعفر بن الزبير العرناطي: ملاك التأويل ، القاطع بدوي الالحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل ،تح : محمود كامل ، بيروت ، لبنان ، النهضة العربية ، ط1، 1405ه ، 1985م ، ج1.
68.أبو جعفر بن الزبير الغرناطي: المتشابه اللفظي في القرآن ومسالك توجيهه عند أبي جعفر بن الزبير الغرناطي ، تح : رشيد الحمداوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث .
69.أبو حسين محمد البصري المعتزلي : المعتمد في أصول الفقه ، ضبطه : خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، (د ، ط)، (د ، ت) ، ج : 01
70.أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط ، تح: عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، زكريا عبد المجيد النوني، احمد النجولي الجمل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1413ه ، 1993، ج1.
71.أبو زكريا الأنصاري: فتح الرحمن بكشف ما يلبس في القرآن، حققه و علّق عليه: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، 1403ه/1983م، (د.ط).
72.أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي : تقويم الأدلة في اصول الفقه ، تح : خليل محي الدين الميس ، منشور ، محمد على ، بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط: 01 ، 1421 ه ، 2001 م
73.أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي: تقو الأدلة في أصول الفقه، تح : خليل محي الدين الميس، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1421 ه ، 2001 م
74.أبو صفية عبد الوهاب أبو صفية : دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم ، عمان الاردن ، ط1 ، 1401-1989
75.أبو عبد الله خالد بن عبد الله باحميد الأنصاري : شرح الورقات،دار الاعتصام للنشر ، ط:01 ، 1424 ه
76.أبو عبيد الله بن إدريس الشافعي : الرسالة ، تح: خالد السيد العلمي ، زهير شفيق الكبي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، 1425 ه ، 2004 م
77.أبو عبيدة معمر بن المثنى : مجاز القران ، تح : محمد فؤاد سزكين: مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط ،1401 ه ،ج : 02

78.أبو عبيدة معمر بن المثنى: مجاز القرآن، تعليق: فؤاد تسك، مطبعة: محمد أمين الخانجي، مصر، سنة: 1954م، المجلد الأول.

79.أبو على احمد بن محمد بن إسحاق الشاشي: أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د ، ط)، (د ، ت)

80.أبو عمر عثمان بن الحاجب المالكي : شرح مختصر المنتهى الأصول ، شرحه : القاضي عضد الملة ، و الدين عبد الرحمان احمد الايجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج : 02

81.أبو مضطر منصور بن محمد عبد الجبار السمعاني الشافعي : قواطع الأدلة في أصول الفقه، تح : عبد ا حافظ ا كمي ، 1419 ه

82.أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، قيق: عبد السلام هارون، ا ؤسسة ا صرية العامة للتأليف و الأنباء والنشر، ج10.

83.أبو هلال العسكري: الصناعت الكتابة والشعر، قيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- ط: 02، 1984م.

84.أبو يحي زكريا الانصاري: فتح الرحمان بكشف ما يلتبس في القرآن، تح : عبد السميع محمد أحمد، مكتبة الرياض الحديثة ن ط1ن، 1404ه .

85.أبو يعلى الحنبلي: العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد المباركي، ط: 01، 1410ه، ج: 01.

86.أحمد أبو زيد : التناسب البياني في القرآن (دراسة في النظم المعنوي و الصوتي ، منشورات كلية الأدب بالرباط ، 1992 م ، (د، ط).

87.أحمد بن حجر العسقلاني: فتح الباب لشرح صحيح البخاري ، تح: محي الدين الخطيب، دار الرياض ، ط: 03، 1409 ه ، ج : 08

88.أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تح: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة .

89.أحمد بن محمد الادنوي (الداودي): طبقات ا فسرين ، تح : سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم و ا كم، ط1 ، 1417 ه ، ج1.

90.أحمد بن محمد بن عارف الزيلي السيواسي: زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، للمملكة العربية السعودية ، ط: 01 ، 1419 ه ، 1998 م
91.أحمد جعفر ابن المنادي:متشابه القرآن العظيم، تح: عبد الله الغنيمان، نشر: الجامعة الاسلامية، ط1، 1408ه .
92.أحمد حسن فرحات: تأويل ثلاث آيات متشابهة، دار عمار للنشر والتوزيع ن ط1، 1420ه ، 2000م .
93.أحمد سعد الدين: التقديم و التأخير في القرآن الكريم (مشاركة في منتديات العرب، منتدى العلوم الإسلامية المتخصصة)، بتاريخ: 2005/04/01م، http:/ubo.arabsgate.com
94.أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، 42 ميدان الأوبرا، القاهرة، ط:01، 1418ه/1998م.
95.أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، ط: 01، 1418ه/1998م.
96.أحمد عبد المجيد:نهايات الآيات القرآنية بين إعجاز المعنى و روعة الموسيقى، مكتبة الآداب، 42 ميدان الأوبرا، القاهرة، (د.ط)، سنة: 2006م.
97.أحمد مختار : علم الدلالة، ط5، القاهرة ، مصر ، (د. ت) .
98.الأخفش : معاني القرآن ، دراسة و تحقيق ، عبد الأمير محمد أمين الورد ، دار عالم الكتب ، ط 1، 2003،ج 2.
99.أسامة محمد عبد العظيم : أسباب الإجمال في الكتاب و السنة ، ج : 01
100. إسحاق الثاني: تاريخ بغداد دار الكتاب العلمي، بيروت (د.ت)، (د.ط)، ج: 04.
101. أسعد عبد الغني السيد الكفراوي: استدلال عند الاصوليين بالكتاب والسنة على قواعد الاصولية، مكتبة فهد الوطنية، 1418 ه ، (د، ط)
102. أسعد عبد الغني: الاستدلال عند الاصوليين ، دار السلام السيد الكفراوي ، للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، لصاحبها : عبد القادر محمود البكار، ط: 01 ، 1423 ه /2002م

103. الإسكافي :درة التنزيل وغرة التأويل ، تحقيق : محمد مصطفى ايدين ، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة ،ط1، 1422هـ.

104. الإصفهاني الراغب : المفردات في غريب القرآن ، تح : محمد احمد خلق الله، الناشر مكتبة الانجلو المصرية ، 1970م.

105. الألوسي : روح المعاني ، ج : 14، 08، و 30، 57.

106. الأمدي (سيف الدين) : الأحكام في أصول الأحكام ، دار الكتب العلمية ، كتب هوامشه : إبراهيم العجوز ، بيروت ، ط : 01 ، 1405 ، ج : 02

107. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان-، ط: 01، السنة: 1981م، ج: 01.

108. الباجي: أحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط: 02، 1415هـ، ج: 01.

109. البخاري : كشف الإسرار ، ج : 03

110. بدر الدين بن جماعة : كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تح : عبد الجواد خلق ، رئيس جامعة الدراسات الاسلامية، باكتاب ، (د ط) ، (د ت).

111. بدوي طبانة: علم البيان، دار الثقافة، بيروت -لبنان-، 1401هـ/1981م، (د.ط).

112. البزدوي : كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام ، تاليف : علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ج :01

113. البغدادي (أبو طاهر محمد بن حيدر) : قانون البلاغة، تحقيق: محسن عياض، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983م، (د.ط).

114. البيضاوي : نهاية السول في شرح منهاج الأصول، شرح الاسنوي ، عالم الكتب ، ج:02

115. تاج الدين السبكي: رفع الحاجب عن مختصرات الحاجب، تح : على محمد معوض : عالم الكتب ، ج 03 ، ط 1 ، 1419 هـ ، 1999 م

116. تاج الدين بن علي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي السبكي ، دار هجر ، مصر ، ط2، 1412هـ ج8.

117. تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكي : جمع الجوامع في أصول الفقه ، علق عليه ووضع حواشيه ، عبد المنعم خليل إبراهيم ، منشورات : محمد على بيضون ، دار الكتب العلمية، بيروت ن لبنان ، ط : 02 ، 1424 هـ ، 2002 م

118. التفتازاني : التلويح على التوضيح ، دار العهد الجديدة للمطالعة ، (د ، ط)، (د ، ت)، ج : 01

119. تفسير الجلالين ، مطبعة الحرف الذهبي ، دمشق ، (د ،ط) ، (د ، ت)

120. تفسير الفخر الرازي: دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ج4.

121. تفسير النسفي: مدار التنزيل وحقائق التاويل، الخازن ، علاء الدين علي بن محمد، دار المعرفة، بيروت ، 3/.

122. تفسير مجاهد: تح: عبد الرحمان بن محمد السورتي، قطر ، ط1، 1976، دار المنشورات العلمية.

123. التقنازاني : التلويج على التوضيح ، طبعة محمد على صبيح و أولاده ، القاهرة ، (د ، ط)، (د ، ت)، ج : 01 ، 1416 هـ ، 1996 م

124. التقنازاني : التلويج على التوضيح، دار العهد الجديدة للطباعة، دط ، (د ت) ، ج1.

125. التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: لطفي عبد البديع وصاحبه، الهيئة المعرفية العامة للكتاب (تراثنا) 1972 لم تكتمل ، وهناك نشرة كاملة ، تحقيق احمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1419هـ 1998م ، قرنية بسجل 3

126. الجاحظ: البيان و التبين، تحقيق: عبد السلام هارون، منشورات الخانجي، القاهرة، ط: 04، سنة: 1975م، ج: 01.

127. الجرجاني الحنفي: كتاب التعريفات ، تح: نصر الدين التونسي، القاهرة، ط:01، 2007م.

128. الجرجاني الشريف: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- سنة: 1416هـ/1995م، ط: جديدة 1985م، ج:01.

129. الجرجاني: أسرار البلاغة، تعليق: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتاب الثقافية، ط: 01، السنة: 1427هـ/2006م.

130. الجرجاني: دلائل الإعجاز، اعتنى به: علي محمد زينو، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط: 01، 1426هـ/2005م.

131. الجصاص: الفصول في الأصول، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، (د.ط)، (د.ت)، ج: 02

132. جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة و أنواعها، تح : محمد احمد جاد المولي، على محمد البخاري ، محمد أبو الفضل إبراهيم : مطبعة عسى البالي الحلبي، (د ، ط)، (د ، ت)، ج:1

133. جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة ن تحقيق: محمد حسن هيتو ، ط: 01 ، 1400 هـ ، 1980 م

134. جون كوين : لغة الشعر ، ترجمة وتقديم وتعليق، أحمد درويش، مطبعة الزهراء، القاهرة، 1985م.

135. الجوهري: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، (د.ت)، (د.ط)،ج: 04.

136. الجوهري: الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط: 03، 1404 هـ، ج: 04

137. الجوهري: الصحاح، تح: شهاب الدين ابة عمر، دار الفكر، ط1، ج2، 1138-1139

138. الجويني : البرهان ، ج: 02

139. الجويني : التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد الله جولم النيبالي: و بشير احمد العمري، دار البشائر الإسلامية ، ج 2

140. حافظ الدين النسفي: كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ، ط)، (د ، ت)، ج : 01

141. حسام الدين حسين السغناقي: كتاب الوافي في أصول الفقه .

142. الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1413هـ/1992م.

143. حسين الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم، السعودية، ط1 ، 1417.

144. حسين حامد الصالح : التأويل اللغوي في القرآن الكريم ، (دراسة دلالية) ، دار ابن حزم، جامعة صنعاء .

145. حسين على الحجاج: كتاب بن على السغناقي، ت : 714 ه

146. حمد المنصور: مشكل القرآن الكر، دار ابن اوزي، ط: 01، 1426ه.

147. الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ضبط و تعليق: يوسف بدوي، دار ابن كثير، ط: 01، 1411ه.

148. خالد رمضان حسن : معجم أصول الفقه ، الروضة للنشر و التوزيع (د ، ط)، (د ، ت)

149. خالد محمد العروسي عبد القادر: دلالة السياق وأثرها في استنباط الأحكام، بحث مطبوع ، بجامعة ام القرى ، مكة المكرمة

150. الخطيب الإسكافي: درة التنزيل، وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01، 1416ه.

151. الخطيب القزويني: الإيضاح اختصر المفتاح في المعاني والبيان والبديع، ط2، مطبعة اكمالية اديثة، مصر.

152. خليفة بوجادي: محاضرات في علم الدلالة مع نصوص تطبيقات، لجنة الحفلات لبلدية العلمة، ط1، 1426ه ، 2005م

153. خير الدين الزركلي: الاعلام ، دار العلم للملاي، ط8، بيروت ، لبنان، ج4.

154. الداودي : طبقات المفسرين ، مراجعة وضبط، لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403ه، 1983، ج1.

155. دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير ، دراسة تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير ، رسالة ماجستير مقدمة لجامع الامام محمد ابن سعود الاسلامية بالرياض.

156. الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: جماعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 04، 1406ه، ج: 18.

157. الذهبي: معرفة القراء الكبار، تحقيق: بشار معروف و شعيب الأرناؤوط و صالح عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 02، 1408هـ، ثانيا: تحقيق: طيار آلتي قولاج، نشر: وقف الديانة التركي، ط: 01، 1416هـ، ج: 01.

158. الرازي (الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي : التفسير الكبير، حققه ، عماد زكي البارروري، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر (د ت)، (د ط) ، المجلد 14.

159. الرازي : المحصول في علم أصول الفقه ، دراسة و تح : طه جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة ، ج : 01

160. الرازي : عصمة الأنبياء ، الناشر : مكتبة (د ت) ، مكتبة الثقافة ،تح: محمد حجازي ، ط1، ج01.

161. الرازي: التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان-، (د.ت)، (د.ط)، ج: 08.

162. الرازي: الصحاح، دار الحداثة، بيروت -لبنان-، ط: 03، 1983م.

163. الرازي: مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01، 1411هـ، ج: 30.

164. الراغب الاصبهاني : أبو القاسم بن محمد : القررات في غريب القران، تحقيق وضبط : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان

165. الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القران ،صفوان داوودي ، دار القلم و دار الشامية ، بيروت ، و دمشق ، ، ط 1 ، 1412 هـ .

166. رفيق العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان، ط: 01، 1998م، ص: 1428هـ.

167. الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1414هـ، ج: 14.

168. الزركشي (بدر الدين) : البحر المحيط في أصول الفقه ، دار الصفوة ، (د ، ت) ، (د، ت) ، ج : 03

169. الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد ابو الفضل ، دار الجيل ، بيروت 1988 ج2.

170. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ط1 ، دار الكتبي، مصر، ط1، 1414 ه،ج1.

171. الزركشي: البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : يوسف المرعشلي وجمال الذهبي وابراهيم الكردي، دار المعرفة ، بيروت لبنان ، ط02 ، 1415 ، ج02

172. الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر الجديدة، 1276ه/ 21 أفريل 1957م، ج:02- 03.

173. الزمخشري: أساس البلاغة ، تحقيق عبد الرحمن محمود، بيروت، لبنان، دار المعرفة (د ط)، (د ت) .

174. الزمخشري: الكشاف، شرحه و ضبطه و راجعه: يوسف الحمادي، الناشر: مكتبة مصر، (د.ت)، ج: 02.

175. زيد الدين قاسم: شرح مختصر المنار المسمى: خلاصة الأفكار، شرح مختصر المنار، تأليف: العلامة زيد الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي: زهير بن ناصر الناصر، دار الكلم الطيب، بيروت، ط: 01 ، 1413 ه ، 1992 م

176. السامرائي: التعبير القرآني، دار النشر عمّار، عمان، 1430ه/2009م.

177. السبكي (عبد الوهاب بن على): جمع الجوامع مع شرحه الغيث الهامع ، دار الكتب العلمية ، 1424 ه، 2002 م، ط : 02، ج: 01

178. السرخسي: أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعارف، بيروت-لبنان-، (د.ط)، (د.ت)، ج: 01.

179. السعدي : تيسير الكريم الرحمن في تفسير تفسير الكلام المنان ، تحقيق ، عبد الرحمن الويحق، مؤسسة الرسالة ، ط6، 1407ه.

180. السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، ط: 02، 1407ه.

181. سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود،سنن ابي داود ، تعليق محمد محي الدين عبد الحميد، دار احياء التراث العربي، بيروت، ج : 02

182. السيوطي: الإتقان في علوم القران، دار الكتب العربي1419ه،1999 م، (د، ط)،ج:01

183. السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتوثيق: يوسف الصملي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، سنة: 1429هـ/2003م.

184. سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، 1410هـ/1990م، ط: 16.

185. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن السيوطي) : بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، ط2، 1399هـ ، ج2 .

186. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، نشر مصطفى الحلبي، القاهرة، ط: 04، ج: 02، السنة: 1987م.

187. السيوطي: الجامع الصغير مع الفيض القدير، دار المعرفة ،(د ، ط)، (د ، ت)، ج : 02

188. السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، دار الفكر، القاهرة ، 1958، ج1.

189. الشاشي : شرح عمدة الحواشي ، شرح أصول الشاشي، ضبطه وصححه: عبد الله محمد الخليلي ، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

190. الشاطبي: الاعتصام، أولا: تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط: 01، 1412هـ، ثانيا، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، البحرين، ط: 01، 1421هـ، ج: 02.

191. الشاطبي: الموافقات، تأليف عبد الحميد العلمي، (د ط)، 1422 هـ 2001 م ، ج3.

192. الشافعي: الرسالة، تحقيق : خالد السبع العلمي، زهير شفيق الكلبي، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان .

193. الشافعي: الرسالة تحقيق: الشيخ احمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، 1399هـ 1979م

194. شربل مصطفى سعيد الجن: أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة ، ط : 01، 1492 هـ ، 1972

195. الشريف الجرجاني : التعريفات تح: نصر الدين تونسي، ط: 01، 2007 ، القاهرة

196. الشريف الرضي محمد بن الحسين: تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، 1955م.

197. الشعراوي : تفسير الشعراوي ، أخبار اليوم قطاع الثقافة ،ج 12 ،(د ، ط)، (د ، ت)

198. شمس الدين محمد بن احمد المحلي تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي: حاشية البناني على شرح الجلال، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ج : 02
199. الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، 1415 هـ، 1995م، ج:01
200. الشنقيطي: روضة الناظر ومذكرة في أصول الفقه مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة ، (د ، ط)، (د ، ت)
201. شهاب الخفاجي: حاشية الشهاب على البيضاوي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ج:08
202. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي : العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تح : احمد الختم عبد الله ، ط 1 ، 1402 هـ ، 1999 م
203. شهاب الدين عبد الحي بن العماء الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: عبد القادر الارناؤور محمود الارناؤور، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، ج3.
204. الشوكاني : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الفضيلة ، ج1.
205. الشوكاني : إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، تحقيق : سعيد البدري ، مؤسسة الكتب الثقافية ، ط 08 ، 1428 هـ ، 2008 م
206. الشوكاني : إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، مؤسسة الكتب الثقافية ، تح : أبي مصعب محمد البدراوي ، ط 08 ، 1428 هـ ، 2007 م
207. الشوكاني : نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، مطبعة مصطفي البابلي، (د،ط)، (د،ت)، ج : 04
208. الشوكاني: فتح القدير، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، دار الوفاء، ط: 02، 1418هـ، ج:03.
209. الشيخ محمد طاهر بن عاشور: التحرير و التنوير من التفسير، نشر: الدار التونسية، دج1.
210. الشيرازي : اللمع في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية
211. الشيرازي : شرح اللمع ، ج : 01
212. صالح بن عبد الله بن محمد الشتشري: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم و أسراره البلاغية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، 1421هـ/2001م، جامعة أم القرى.
213. صالح بن عبد الله بن محمد الشتشري: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم و أسراره البلاغية، رسالة دكتوراه.

214. صحيح البخاري: دار ابن كثير، 1414هـ 1993م .

215. صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: سبح بحمد ربك ...النصر، الفتح، رقم 4970.

216. صلاح الدين بن ايبك الصفدي: الوافي بالوفيات،تح: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار احياء التراث العربي، بيروت ، 1420هـ ، 2000م ، ج6

217. صلاح الدين زرال: الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع هجري، منشورات الاختلاف، ط1، 1429هـ ، 2008م .

218. طاهر سليمان حمودة: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة و النشر، رمل، الإسكندرية، (د.ط)، سنة: 1999م.

219. الطبري : جامع البيان عن تاويل أي القرآن ، بيروت ، لبنان ، دار الفكر ، (د ط) ، 1984، الجزء الاول .

220. الطبري : جامع البيان عن تأويل آية القرآن ،تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار علم الكتب ، الرياض ن ط1ن 1424هـ .

221. الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن، أولا: دار الفكر، بيروت، 1408هـ ثانيا: تحقيق: أحمد شاكر و محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، ط: 02، ج: 23.

222. الطوفي (سليمان بن عبد القوي) : شرح مختصر الروضة ، 1407 هـ ، 1987 م ، ط: 01 ، ج :02

223. الطيبي: فتوح الغيب، تحقيق: د. جميل الحسين المحمود، سورتي الأنعام و الأعراف، دكتوراه: مخطوط بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ج: 01.

224. عبد الجليل مرتاض: بوادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب، مؤسسة الأشرف للتجارة والطباعة و النشر و التوزيع ، ط1 ، 1988 ، بيروت ن لبنان .

225. عبد الجليل مرتاض: اللسانيات الجغرافية في التراث اللغوي العربي، دار الغرب للنشر والتوزيع ، د ط، د ت.

226. عبد الجليل مرتاض: التحليل البنيوي للمعنى والسياق، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، د ط.

227. عبد الجليل مرتاض: الظاهر والمختفي (طروحات جدلية في الإبداع والتلقي)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، 2005، د ط.
228. عبد الحميد بن باديس القسنطيني الجزائري: الفتح المأمول شرح مبادئ الأصول ، دار الموقع ، ط : 04 ، 1432 هـ ، 2011
229. عبد الرحمن عبد الله سرور جرمان المطيري : السياق القرآني وأثره في التفسير ، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير ، رسالة ماجستير في التفسير القرآن الكرين ، 2008.
230. عبد الرحيم الأسنوي : الكوكب الدري في كيفية تخريج الفروع الفقهية في المسائل النحوية ، تحقيق : عبد الرزاق السعدي، رسالة الماجستير من جامعة الأزهر
231. عبد الصبور شاهين: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، دار الغرب الإسلامية، بيروت ، لبنان، ط : 01 ، 1406 هـ ، 1986 م
232. عبد العظيم المطعني: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: 01، 1403هـ، ج: 02.
233. عبد العلي بن نظام الأنصاري : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، منشورات : محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، ج : 01
234. عبد العلي محمد بن نظام الأنصاري : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج : 02
235. عبد الفتاح لاشين: علم المعاني في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ط: 04، سنة: 1991م.
236. عبد القادر عبد الرحمان السعدي: أثر الدلالات النحوية و اللغوية في استنباط الأحكام من آيات القران التشريعية ، دار عمار ، ط : 01 ، 1421 ، 2000
237. عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، راجعه و علّق عليه: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط: 01، 1427هـ/2006م.
238. عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تصحيح وتعليق، السيد رشيد رضا ، ط6، القاهرة، 1379هـ 1959م .

239. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، حقيق وتعليق سعد كريم الفقي، دار اليق ، مصر، 1422ه 2001م .

240. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قيق وتعليق، سعد كر الفقي، دار اليق، مصر 1422ه 2001م.

241. عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مطبعة سليمان الاعظمي، بغداد، ط: 03 1387 ه ، 1967

242. عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط: 01 ، 1432 هت 2011 م

243. عبد الله الشيخ المحفوظ بن بية: أمالي الدلالات و مجالي الاختلافات ، المكتب الملكية، دار ابن حزم، (د ط)، (د ت)

244. عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي: سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال دمشق، 1349 ه ، ج : 01

245. عبد الله بن مسعود سعد الدين التفتازاني: التلويح على التوضيح بهامش التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01، 1416 ه ، 1996، ج : 01

246. عبد الله بن مسعود سعد الدين النقتازاني : التوضيح مع التلويح لصدر الشريعة ، دار الكتب العلمية : بيروت ، ط : 01، 1416 ه ، 1966 م ، ج : 1

247. عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ، الدار الكويتية للطباعة و النشر و التوزيع ، ط " 08 ، 1388ه ، 1968

248. عرابي أحمد : أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، (د، ط) ، 2010م.

249. عرابي أحمد: الدلالة اللغوية و أثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، رسالة كتوراه، السنة: 2003م- 2004م.

250. عرابي احمد: الكفاءة القرآنية عند علماء التراث ، دراسة دلالية ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط 1 ، 2011

251. عرابي أحمد: جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، المقال منشور في مجلة التراث العربي، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد: 93، السنة: 2003-2004م.
252. العكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري) : التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر ، (د ط)، 1426هـ ، 2005.
253. العكبري: شرح البيان على ديوان أبي الطيب المتنبي، دار الطباعة العامرة، ج: 01، (د.ت).
254. علاء الدين البخاري : كشف الأسرار على أصول البزدوي ، ضبط و تعليق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتب الحديث ، ط: 01 ، 1411 هت ، 1991 م ، ج : 01
255. علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان، ج 1
256. علاء الدين علي بن محمد: تفسير الخازن، دار المعرفة ، بيروت ، ج03.
257. على بن محمد الأمدي : الأحكام في الأحكام، تعليق: عبد الرزاق، دار الكتب الإسلامية، لبنان ، 1402 هـ، ج : 02
258. على حسب الله: شرح أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر ، لبنان، ط :06 ، 1981 م
259. على محمد الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام، دار الاتحاد العربي، للطباعة ، 1387 هـ، 1967 م ، ج : 02
260. علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1383هـ/1964م، ط: 03.
261. عمر كحالة: معجم المؤلفين، اعتنى به: مكتب التحقيق في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 01، 1414هـ، ج: 02.
262. فتحي الدريني : المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، مؤسسة الرسالة، ط 3 ، 1429 هـ ، 2008
263. فخر الإسلام على بن محمد البزدوي الحنفي: كنز الأصول إلى معرفة الأصول، تخريج أحاديث أصول البزدوي، للحافظ قاسم بن قطلونغا الحنفي، مطبعة جاويد بريس كراتشي،(د، ط) (د ، ت) ، ج : 01
264. الفراء : معاني القرآن ، تح : الشيخ محمد علي النجار ورفيقه، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1972 ، الجزء الاول.

265. فهد بن المعين الشتري: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى (دراسة نظرية ، تطبيقية) ، رسالة ماجستير 2005.
266. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 02، 1407هـ الموقع الإلكتروني: www.al-emen.com .
267. القاضي البيضاوي على بن عبد الكافي السبكي : الإبهاج في شرح المناهج على منهاج الوصول إلى علم الأصول ، دار الكتب العملية ، ج : 02
268. القاضي علي بن عبد العزيز : الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق وشرح ، محمد ابو الفضل ابراهيم ، وعلي محمد البجاوي ، ط2، البابي الحلبي ، القاهرة ، 1370هـ 1951م .
269. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تصحيح: أحمد البردوني: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، ج: 15.
270. القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتاب اللبناني، تعليق: محمد عبد المنعم الخفاجي، ج: 01، ط: 01، 1368هـ/1949م.
271. الكرماني: البرهان في توجيه متشابه القرآن، تح: أحمد عز الدين خلف الله، دار صادر، ط1، 1411هـ .
272. الكلبي (ابن جزي الكلبي) : التسهيل في علوم التنزيل ، تح : محمد اليونسي، ابراهيم عطوة، دار ام القرى ، ج1.
273. الكلبي (أبو القاسم محمد بن جزي الكلبي) : التسهيل لعلوم التنزيل، طبعة وصححة وخرج آياته، محمد سالم هامش، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ 1995م، ج2
274. الكلبي : التسهيل لعلوم التنزيل ، تحقيق : محمد اليونسي، ابراهيم عطوة ، دار ام القرى، 15/1.
275. الكلبي:كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1981م، ج: 04.
276. ماجدة صلاح حسن : السياق القرآني والدلالة المعجيمة ، الزاوية ، جامعة السابع من افريل، العدد التاسع ، 2007
277. المبرد : ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد ، تح ، عبد العزيز الميمني ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، 1350هـ .

278. المثنى عبد الفتاح محمود محمود: السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي ، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن ، الجامعة الاردنية 2002.

279. المثني عبد الفتاح محمود محمود: السياق القرآني في الترجيح الدلالي، رسالة دكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن ، جامعة اليرموك ، اربد الاردن، 2005م.

280. محمد أبو موسى: خصائص التراكيب، مكتبة وهبة، ط: 03، القاهرة، 1980م.

281. محمد أديب الصالح : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط : 03

282. محمد الأزميري : حاشية الأزميري ، مطبعة محمد البوسنوي ، ج : 01

283. محمد الأمين الشنقيطي: أضواء البيان، دار عالم الكتب، بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ج: 02.

284. محمد الأمين بن المختار الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكمة، المدينة المنورة ، (د ط)، (د ت)

285. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: نثر الورد على مراقي السعود، تح : محمد ولد سيدي ولد حبيس الشنقيطي، توزيع دار المنار للنشر و التوزيع ، ط : 01 ، 1415 هـ 1995م

286. محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير من التفسير، الدار التونسية ، ج1.

287. محمد العبد : المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة) ، مكتبة الآداب ميدان الأوبرا، القاهرة ، ط2 ، 1426هـ ، 2006.

288. محمد العبد : المفارقة القرآنية ، (دراسة في بنية الدلالية) ، مكتبة الآداب 42 ميدان الأوبرا، القاهرة، ط2 ، 1426هـ 2006م.

289. محمد بن إدريس الشافعي : الرسالة ، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر (د ط)، (دت)

290. محمد بن احمد الذهبي : معرفة القراء الكبار على الطبقات و الاعصار ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط1، 1404هـ ، ج1.

291. محمد بن حسين بن حسن الجيزاني :معالم أصول الفقه عند أهل السنة و الجماعة ، دار ابن الجوزي ، ط : 01 ، 1416 هـ ، 1996 م

292. محمد بن سليمان الأشقر: معجم علوم اللغة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 01، 1403هـ.

293. محمد بن صالح العثيمين: الأصول من علم الأصول ، تح : أبو إسحاق اشرف بن صالح العشري السلفي ، دار الإان للطبع و النشر و التوزيع ، 17 شارع خيل الخياط ، مصطفى كامل، (د ، ط)، (د ، ت)

294. محمد حسن جبل : المعنى اللغوي ،مكتبة الاداب ، ط1، 1426هـ ، 2005 ،

295. محمد رشيد رضا : تفسير المنار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، (د ، ط) ، ج:01

296. محمد رشيد رضا: تفسير المنار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (د، ط) ، 1990 ، ج1.

297. محمد رواس قلعة جي : الوسوعة الفقهية اليسرة، دار النفائس، ط 1، 1421 هـ، ج 31

298. محمد صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط: 03، 1404هـ.

299. محمد كمال الدين : أصول الفقه الإسلامي دار العهد الديد للطباعة ،(د ، ط)، (د ، ت) ، ج : 01

300. محمد متولي الشعراوي: زبدة التفاسير ، المكتبة التوفيقية ، (د، ت) ، (د، ط) .

301. محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، دار مكتبة الحيات، بيروت، لبنان ط : 01

302. **محمد يوسف حيلص** : البحث الدلالي عند الأصوليين ، مكتبة عالم الكتب ، ط1 (دت).

303. محمود احمد الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ، تح : محمد أديب صالح ، مطبعة الامعة دمشق ، 1382 هـ ،1962 م

304. محمود السيد شيخون: أسرار التقديم و التأخير في لغة القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، (د.ط)، سنة: 1983م.

305. محمود بن محمد الدهلوي : إفاضة أنوار في إضاءة أصول المنار، تح : خالد محمد عبد الواحد حنفي ، مكتبة الرشد ، ط : 01 ، ناشرون ، 1426 هـ ، 2005 م

306. **محمود حسين عبد الله** : الواضح في أصول الفقه ، دار البيارق ،ط : 01 ،(د ، ط)، (د، ت)

307. محمود سعد : مباحث البيان عند الأصولي ، منشاة العارف ، الإسكندرية

308. محمود سعد: مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين، ضبطه و شرحه: نعيم الزوزور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- ط: 01، 1403هـ/1983م.

309. محمود عبد الحليم اللكهنوي : نور الأنوار في شرح المنار

310. مساعد بن سليمان الطيار ، فصول في اصول التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، ط3، 1420هـ 1999م .

311. مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، راجعه: عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت-، ط:26، 1992م، ج: 03.

312. مصطفى حميدة:أساليب العطف في القرآن، مكتبة لبنان و الشركة المصرية العالمية للنشر، ط: 01، سنة: 1999م.

313. المناوي : التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1410 هـ.

314. منقور عبد الجليل : علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010 م (د ط) .

315. موفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر، المكتبة السلفية، المدينة المنورة .

316. ناصر بن عبد العزيز: شرح الورقات في أصول الفقه للجويني، تح: ناصر بن عبد العزيز الشتري ، دار كنوز أشبيليا ، المملكة العربية السعودية ، ط : 01

317. نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم : شرح مختصر الروضة، نجم الدين ابي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، تح : عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ، ج : 02

318. نور الهدى لوشين : علم الدلالة، منشورات جامعة قاريونس، بن غازي ، 1995م.

319. هادي نهر :علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، علم الكتب الحديث، اربد، الاردن، ط1، 1426هـ 2008م .

320. هارون بن موسى:الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تح : حاتم الضامن، الناشر ، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1409هـ 1988

321. يوسف هنداوي: الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت-، (د.ط)، 1423هـ/2002م.

322. يونس عبد مرزوك الجنابي: أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم، دار المدار الاسلامي، بيروت ، لبنان ، ط1، (د ت) .

فهرست الموضوعات

الإهداء

مقدمة .... أ

الفصل الأول

الإشكالية اللفظية

مفهوم الإشكالات الدلالية في اللغة العربية 02

أ.التعريف اللغوي 02

ب.التعريف الاصطلاحي 03

مفهوم الإشكالات الدلالية في القرآن الكريم 06

الاستدلال على وجود المشكل في القرآن الكريم 07

تعريف ا□قيقة لغة 09

تعريف ا□قيقة اصطلاحا 10

أنواع الحقيقة 11

ما يتعلق بالحقيقة في القرآن الكر□ 12

المجاز لغة 14

المجاز اصطلاحا 14

ما يتعلق بالمجاز في القرآن الكريم 15

الاستعارة لغة 17

الاستعارة اصطلاحا 18
أقسام الاستعارة... 19
ما يتعلق بالاستعارة في القرآن الكريم... 21

الفصل الثاني

الإشكالات النحوية

التقديم و التأخير.. 31
التقديم و التأخير في القرآن الكر 32
الذف 33
الحذف في القرآن الكريم (حذف اضاف واستبداله باضاف إليه)........................... 33
الالتفات لغة 33
ب. الالتفات اصطلاحا: 34
ج. أقسام الالتفات:.. 35
د. أغراض الالتفات و فوائده: 36
ه. الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في القرآن الكريم:.. 36
الالتفات في القرآن الكر وما يتعلق بالآيات استشكلات 38
حروف المعاني (حروف العطف) 38
ضربا حروف المعاني 39
ماهيتها 39
حروف ار و ما يتعلق بالقرآن الكر.. 40
حروف العطف و ما يتعلّق بالقرآن الكر.. 40

الفصل الثالث

الإشكالات الصرفية

أثر القراءات في التأويل 53

الأصوات (الحركات).. 53

صيغ الأفعال (معنى الصيغة) 60

صيغة أَفْعَلَ.. 61

صيغة : "فاعل".. 62

اختيار صيغة الفعل.. 63

اختيار صيغة الماضي.. 63

اختيار صيغة المضارع 65

اختيار صيغة المبني للمجهول 67

صيغ المشتقات 68

استعمال اسم الفاعل مكان اسم المفعول 68

اختيار الصفة المشبهة.. 69

اختيار اسم المفعول 70

اختيار صيغة المفرد 70

اختيار صيغة ذات معنى متعدد 73

الفصل الرابع

الإشكالات السياقية

تعريف السياق.. 83

السياق لغة 83

مفهوم السياق اصطلاحا لدى علماء التراث 85

أنواع السياق 89

السياق اللغوي 89

سياق الموقف أو المقام 92

السياق في القرآن الكريم 97

السياق والألفاظ المشتركة 105

دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي 110

أنواع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم 114

التشابه بالتقديم والتأخير 115

تقديم كلمة وتأخيرها 115

تقديم جملة وتأخيرها 115

الاختلاف في ترتيب بعض المتعاطفات 116

تقديم الضمير وتأخيره 119

إبدال حرف بآخر 119

إبدال جملة بجملة 119

أثر السياق في تأويل الآيات المشكلة في القرآن الكريم 121

الفصل الخامس

المقصدية في الأحكام الشرعية وعلاقتها بالمصطلحات اللغوية

العام 143

القول في بيان ألفاظ العموم 143

بيان ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام ويدخله الخصوص 145

شواهد قرآنية بين العام والخاص 148

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في مصطلح العام 159

الخاص 154

أقسام الخاص وأدواتها 155

أدوات التخصيص 156

أنواع الخاص 158

شواهد قرآنية حول مصطلح الخاص 159

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في مصطلح الخاص 163

المطلق 163

حكم المطلق في القرآن الكريم 163

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في مصطلح حمل المطلق على المقيد 164

المقيد 164

المقيد في اللغة 168

حكم المقيد 179

شواهد من القرآن الكريم حول حمل المطلق على المقيد وحل استشكال الآيات 171

المفسر 175

المفسر لغة 175

المفسر اصطلاحا 175

حكم العمل بالمفسر 179

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول في المفسر 180

المجمل 183

المجمل لغة.. 183

المجمل اصطلاحا... 183

المجمل في القرآن الكريم 186

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء التراث في مصطلح المجمل............................. 188

المفصل (البيان- المبيَّن- المبيِّن) لغة واصطلاحا 191

هل يجوز تأخير البيِّن أو لا يجوز.. 194

تأويل الآيات المستشكلة لدى علماء التراث في مصطلح المفصل 194

الخاتمة 198

فهرست الآيات القرآنية.. 201

قائمة المصادر والمراجع.. 221

فهرست الموضوعات.. 247

ملخص

أعالج في أطروحة الدكتوراه الموسومة " مستويات القرآن دلاليا لدى علماء التراث" المستوى اللفظي، و المستوى النحوي و المستوى الصرفي و المستوى الدلالي و المستوى السياقي، والمقصدية في الأحكام الشرعية وعلاقتها بالمصطلحات اللغوية ...وربطها بمشكل القرآن الكريم ، و ما السبيل إلى دفع الإشكال عن كل اية مستشكل من لدن القارئ، وبسط جل الرؤى المتنوعة و المتباينة أحيانا، مع ذكر الآلية المستخدمة من المؤول و المفسر، بغية المقصدية الكامنة للآية المستشكلة لدى القارئ وعلى ان مشكل القرآن هو علم قائم بذاته، لا بد له من التسلح بالعلم من اجل الوصول إلى فهم الآية المستشكلة ، فقد تستشكل أية كريمة على قارئ دون قارئ أخر... وذلك مرده إلى مدى قدرة القارئ الكريم لفهم الآية المستشكلة هذا ما أحاول معالجته في هذه الأطروحة

الكلمات المفتاحية : المستوى اللفظي، المستوى النحوي، المستوى الصرفي، التأويل، حل مشكل القرآن ، المستوى السياقي ، المقصدية .

Summary

In this doctoral these entitled "levels Koran with Heritage scientists' I treat the different levels of verbal and grammatical level , morphological level , semantic level , contextual level and intentionality in jurisprudence and their relationship to the linguistic terms ... and linking them with the the Koran contents, and looking for the best way to solve any ambiguities in the Koran verses faced by readers, and the extension of diverse and often disparate, with the mention of the mechanism used by the interpreter visions, for the sake ofintentionality implicitly linked to the verse misunderstood by the reader.As the problem of the Koran is a sciencewhich stand-alone, andwe mustlearn to access to understanding of the verse .Any reader may face any problem to understandfar from other readers ... and this deponds on the ability of the reader to understand the verse misunderstandings and that„s what I'm trying to solve in this thesis...

Keywords: verbal level, level grammar, morphological level, interpretation, solve the problem of the Koran, the contextual level, Almqsidih

Résumé

Je traite dans sa thèse de doctorat "niveaux Coran étiquetés avec le niveau de verbale et grammaire niveau et morphologique niveau et sémantique niveau et contextuelle niveau, et Almqsidih des scientifiques du patrimoine dans les dispositions légales et leur relation avec le plan linguistique ... et lié au problème du Coran, et la façon de payer confusion tout état Mschkl de lecteur thermoplastique, et l'extension de la diversité et disparates, parfois, avec le mécanisme énoncé utilisé par l'interprète et le gel des visions d'interprétation, afin de Almqsidih verset sous-jacente Almschklh le lecteur, et que le problème du Coran est au courant d'un stand-alone, il faut du drapeau de bras pour accès à comprendre le verset Almschklh, a Tschkl tout lecteur décent sans que le lecteur un autre ... et cela est dû à la capacité du lecteur à comprendre le verset Almschklh Voilà ce que je suis en train de traiter dans cette thèse

Mots-clés: niveau verbale, la grammaire de niveau, niveau morphologique, d'interprétation, de résoudre le problème du Coran, le niveau contextuel, Almqsidih

.

ملخص:

بسم الله الرحمان الرحيم:

فهذه رسالتي الموسومة بـ: (مستويات القرآن دلاليا لدى علماء التراث) أتناول فيها المستوى اللفظي والمستوى النحوي والمستوى الصرفي والمستوى السياقي، حيث تعتمد الرسالة على المنهج الوصفي مع الاعتماد على التحليل والمقارنة، ومحاولة لسير أغوار هذا البحث انطلاقا من الطاقة التأويلية الكامنة في الألفاظ والتراكيب العربية الواردة في الخطاب القرآني، وتدرس دلالة الأساليب في السياق من النص القرآني ذاته، محاولا معرفة كل المستويات، وربطها بمشكل القرآن الكريم، وكيفية دفعه، وحل إشكاله، مع نقل أقوال العلماء القدامى وبسط آرائهم المتنوعة والمتباينة أحيانا أخرى ، مع رصف لكل مستوى نموذج من القرآن الكريم على الأقل سواء كان المستوى اللفظي أم النحوي أم الصرفي أم السياقي

وذكر الآلية المستخدمة التي يستخدمها المؤول والمفسر في تحليله للوصول إلى مقصدية الآية الكريمة المستشكلة وفهم المبتغى، وهذا لن يتأتى إلا بالاحتكام إلى دلالة اللفظة المعجمية، بغية فهم الآيات القرآنية الكريمة، وكيفية دفع الاستشكال عنها ، وماذا قال علماء التراث في تاويلها وذلك من خلال مدوناتهم الكثيرة ، و المتنوعة معرفا بمفاهيم الاشكال في الاية الكريمة " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ" الاحزاب ' الاية1

وأن المشكل عند علمائنا هو علم قائم بذاته، فلابد من التسلح بالفهم الصحيح، والعلم والذكاء الخارق للوصول إلى فهم الآية المشكلة، وفي السياق نفسه أن الكثير من الآيات تستشكل على البعض دون البعض الآخر ... وذلك يعود إلى مدى قدرة القارئ للقرآن الكريم في فهم الآية المشكلة، وقد تميز علماء التراث بقدرة علمية أهلتهم إلى التميز بين الآيات المستشكلات ودفع الإشكال عنها.ففي الغالب وجدنا علماءنا اتفقوا أحيانا وفي أحايين أخرى تباينوا، لا سيما في المستوى اللفظي في قوله تعالى "

والسؤال الملقى هنا هو: كيفية معرفة الآية المشكلة في القرآن الكريم، وما السبيل لدفع الاستشكال عنها، وما الأثر الذي يتركه وجود المشكل في تأويل النص القرآني؟.

وللإجابة عن السؤال الملقى حاولنا البحث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى، وذلك من أجل إبراز المضمون التأويلي والدلالي فيهما، وفهم المعنى المرجو من الآية المشكلة، انطلاقا من اللفظ، للوصول إلى المعنى المراد، مع ذكر الآلية التي استخدمها علماء التراث، فوجدناهم يحصرون المشكل أولا، ثم يفسرون الألفاظ القرآنية الكريمة من أجل الوصول إلى المعنى المقصود بآلية التأويل مستخدمين دقتهم العلمية وطاقتهم العقلية قصد دفع الإشكال عن الآيات الكريمة، فالرسالة هو من أجل الغوص في هذا العلم، وفهم مستويات القرآن دلاليا لدى علماء التراث، والتنقيب عن جهود علماء التراث في تأويل وحل مشكلات القرآن الكريم، مع الرد على أصحاب النظرة المترهلة، والمتعجلة في فهم الآيات الكريمة وتأويلها، ومن المحزن أني وجدت تأويلا لآية واضحة، جلية لا تحتاج إلى تأويل، وليس فيها لبس أو غوص وهو قوله تعالى: ﴿ *وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ* ﴾ [البقرة: 66]، تؤول من لدن الروافض تأويلا سقيما لا يستند إلى أي آلية صحيحة، وهو قولهم أن لفظ (البقرة) هي السيدة (عائشة رضي الله عنها)، وأما الرد عليهم فإن الذبح للبقرة في عهد موسى –عليه السلام- و الصديقة في عهد الرسول الكريم صلى الله عبليه وسلم ، ولان من عادة الروافض الكذب و التلفيق قرأنا كتبهم المحرفة، ونقلنا اقوالهم والرد عليهم من اهل السنة .

فذودا ودفاعا عن الصحابة الكرام، وعن عرض (أم المؤمنين) كان لي جولة مع تأويل الكثير من الآيات الكريمة، وحل مشكل القرآن الكريم، وقد ارتأيت أن تكون الخطة المحورية لمضمون الرسالة موزعة على: مقدمة، وخمسة فصول، وخاتمة.

أما الفصل الأول: عنونته بالإشكالات اللفظية، وقد عرفت الإشكال من حيث اللغة، (فابن الأنباري) يقول: أشكل علي الأمر، اختلط، ومن حيث الاصطلاح استعنت بكتب الفقه والبلاغة، فقد عرفت المصطلحات المتعلقة بمعنى الإشكالات اللفظية: كالظاهرة، والنص، والمفسر، والمحكم، والخفي والمشكل وتوصلنا إلى أن المشكل أحيانا يدخل في المتشابه ... وأن المشكل هو مصطلح من المصطلحات العامة، يحوي كل إشكال يطرأ على أية من الآيات في كتاب الله، سواء في اللفظ أم في المعنى أم في الإعراب أم في القراءات.

أما المبحث الأول: تناولت فيه الحقيقة من حيث اللغة، وهو قوله: (ابن جني): ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، وأما الاصطلاح مع ذكر أنواعها وما يتعلق بها في القرآن الكريم

مع رصف أقوال علماء التراث في الآيات المتعلقة بالحقيقة في قوله تعالى: ﴿ ***يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا*** ﴾ [الأحزاب: 01]، وحل وتأويل علماء التراث للآية الكريمة المشكلة ، والتي تباينت فيها آراء علماء التراث وهو قوله تعالى: ﴿ ***اتَّقِ اللَّهَ*** ﴾ فقد تباينت فيها الآراء، إلا أن (الرازي) أولها بمعنى : ابق كما أنت متقيا يا محمد، خلافا للمفسرين الآخرين الذين أولوها على غير الفهم الصحيح. **خلافا للاية الكريمة :** يَا "أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ" سورة النمل الاية 18 فالتنبيه هنا جائز، لان النملة الغافلة ليس لها الا التنبيه من النملة التي قامت بدورها، بينما في الاية الكريمة ، " اتق الله" فالرازي يقوول ان النبي سيد المتقين، فلا يستقيم المعنى حينما تركز الاية للمعصوم عليه .

أما المبحث الثاني: فقد عنونته (بالمجاز) في القرآن الكريم، حيث عرفته لغة واصطلاحا، كما اشتمل المبحث على نماذج من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ ***وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ*** ﴾ [المائدة: 38]، **نقلت آراء (الرازي)**، وأقوال أبي بكر بن العربي الأندلسي.وغيرهما من العلماء التراث الذين افاضوا في مدوناتهم حول الاية الكريمة.

فالمبحث الثالث: عنونته بالاستعارة في القرآن الكريم، حيث عرفتها من حيث اللغة والاصطلاح، ورصفت أقوال علماء التراث مع حلهم للإشكالات اللفظية، كالجرجاني عبد القادر، وابن الأثير، وابن قتيبة، وأبو هلال العسكري، مع ذكر أقسامها، منها الاستعارة بالكتابة والاستعارة التبعية، والاستعارة التصريحية ...واختيار نمذج من القرآن الكريم في الاستعارة المشكلة وكيفية دفعها من لدن علماء التراث

<u>فالفصل الثاني الموسوم بـ:</u> الإشكالات النحوية، وقد اشتمل على أربعة مباحث،

فأما المبحث الأول: تناولت فيه التقديم والتأخير ومجمل ما توصلت إليه هو أن التقديم والتأخير غرضه بلاغي يكسب الكلام جمالا وتأثيرا، وهو السبيل في نقل المعاني، في ألفاظها إلى المخاطب، كما هي مرتبة في ذهن المتكلم، ثم تطرقت إلى وجود التقديم والتأخير في القرآن الكريم وعلاقته بالإشكالات النحوية في قوله تعالى: ﴿ ***وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ*** ﴾ [الفاتحة: 05]، حيث قدم الضمير المنفصل للأهمية، وتقديم المعمول (***إِيَّاكَ***) على العامل (***نَسْتَعِينُ***)، فائدته الاختصاص، وهو مستشكل لدى علماء التراث دفعوه واستحلوا غموضه وحلوا إشكاله، وبحثوا عن مضامينه المختلفة، ولان

الاشكالات النحوية ينتج عنها احكاما فقهية كاية في سورة النساء " فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ" وعلى أن الأرجل فيها ثلاث قراءاة الأرجلُ وهي شاذة و الارجلَ بالنصب والارجلِ بالجر ، فالإشكال ليس في النصب لان " الأرجل " تابعة للوجوه، ولكن الإشكال في الأرجل المجرورة ان تكون تابعة للرؤوس فيترتب عليه حكم

أم المبحث الثاني: تناولت فيه الحذف في القرآن الكريم، وقد عرفته من حيث اللغة مستعينا بالمعاجم العربية كلسان العرب لابن منظور، والصحاح للرازي، ومن حيث الاصطلاح، وعلى أن الحذف في القرآن الكريم لاسيما في القصص القرآنية قد اعتراه الكثير من الاستشكال من لدن القارئ، وكيف أول من علماء التراث، مع الإشارة إلى نموذج من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ *وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا* ﴾ [يوسف: 82] وعلى أن مقصدية هذا النص عند الزمخشري هو أهل العير، مع الإشارة إلى حذف المضاف واستبداله بالمضاف إليه.

فالمبحث الثالث: تطرقت فيه إلى تعريفات الالتفات من حيث اللغة والاصطلاح إذ أنها لا يختلفان في المعنى اللغوي، مع ذكر شواهد قرآنية وأقوال العلماء في تأويل استشكالات الآيات القرآنية، في قوله تعالى: ﴿ ***الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى*** ﴾ [طه: 53]، ومكمن الإشكال في لفظة: (***فَأَخْرَجْنَا***) حيث تباينت آراء العلماء القدامى بين الرازي والزمخشري والشوكاني، يحل الإشكال الشوكاني بقوله: «ثم قال سبحانه ممتنا على عباده: ﴿ ***وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً*** ﴾، هو ماء المطر قيل إلى هنا، انتهى كلام موسى –عليه السلام-».

وما بعده هو: ﴿ ***فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ*** ﴾ من كلام الله –جل وعلا- وإنما التفت إلى التكلم: للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة و حل الإشكال على أن هذا خلاف الظاهر مع استلزامه فوت الالتفات لعدم اتحاد المتكلم ويجاب عنه: بأنه الكلام كله محكي عن واحد هو موسى، والحاكي للجميع هو الله سبحانه وتعالى. وعليه استطاع العلماء تاويل وحل الإشكال .

أما المبحث الرابع: الموسوم ب: حروف المعاني (حروف الجر وحروف العطف) تطرقنا فيه إلى ضربي من ضروب حروف المعاني وهما: حروف مبني، وحروف معنى، فأما المبنى ما كان بنية الكلمة، وحروف المعنى ما كان له معنى، مع الاستشهاد من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ ***وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا***

تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ... [النساء: 03]، وهي آية مستشكلة في أم الباب (الواو) هل بمعنى (الواو والعاطفة)، أم (الواو التخييرية)، إذ أنني بسطت أقوال علماء التراث في استجلاء الفهم وحل الإشكال بتحديد المعنى المراد من النص عند أهل السنة والجماعة على أن المقصود (الواو التخييرية)، خلافا للروافض الذي فسروها (بواو العاطفة) وهو قول مردود عليهم، وهذا من التفسيرات الفاسدة.

والفصل الثالث: قد عنونته بالإشكالات الصرفية ويشتمل على ثلاثة مباحث.

أما المبحث الأول: موسوم بـ: الأصوات (الحركات)، وعلى أن القراءة تتعلق في الأغلب بتغير الحركة الإعرابية، والقراءة أساسه الرواية والسند، إلا أن دواعي الترجيح عند أهل التأويل والتفسير بالرأي هي دواع عقلية وفكرية، ولهذا وجدنا من يرجح من القراءة مالا يتعارض مع عقيدته، حتى ولو كانت قراءة ضعيفة أو شاذة، ففي قوله تعالى: ﴿ *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* ...﴾ [المائدة: 06]، ففي لفظة (*وَأَرْجُلَكُمْ*) ثلاث قراءات، واحدة شاذة، واثنتان متواترتان: فقراءة النصب، وقراءة الخفض أما النصب: (*وَأَرْجُلَكُمْ*) فلا إشكال فيها، لأن الأرجل فيها معطوفة على الوجوه ... وأما على قراءة الجر: ففي الآية الكريمة إجمال، وهو أنها يفهم منها الاكتفاء بمسح الرجلين في الوضوء عن الغسل كالرأس، وهو خلاف الواقع للأحاديث الصحيحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء. وقد تناوله باقتضاب في السابق.

أما المبحث الثاني: صيغ الأفعال في القرآن الكريم، حيث أدرجت نماذج من الآيات المستشكلة، مع ذكر صيغ الأفعال كـ: (أفعل) في قوله تعالى: ﴿... *وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا* ﴾ [الكهف: 28]، وصيغة (فاعل) واختيار صيغة الماضي، واختيار صيغة المضارع، في قوله تعالى: ﴿ *اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ* ... ﴾ [البقرة: 15]، فكيف يسند فعل الاستهزاء إلى الله، وما الحل لإشكال من لدن علماء التراث. لان الاستهزاء حينما يسند ﷻ فهو كفر ، ولكن عندنا نحن ، فقد استطاع العلماء حل الإشكال.

فالمبحث الثالث: الموسوم بـ: صيغ المشتقات، كاستعمال اسم الفاعل مكان اسم المفعول في قوله تعالى: ﴿... *حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ* ...﴾ [الشورى: 16]، مع تفسير الإشكال في لفظة (*دَاحِضَةٌ*)

عوض (مدحوضة)، واختيار الصفة المشبهة في قوله تعالى: ﴿... *إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ* ﴾ [الأعراف: 64]، والاستشكال بين عمين والعامي في قراءة أخرى.

أما الفصل الرابع: موسوم بالإشكالات السياقية، ويشتمل على ثلاثة مباحث، وقد عرفها من حيث اللغة والاصطلاح معلا ذكر اقوال العلماء في هذه المصطلحات تالفقهية.

المبحث الأول: حول السياق، وتعريفاته اللغوية والاصطلاحية مع ذكر أنواعه، وقد أكتفينا بدراسة السياق اللغوي وسياق الموقف لما لهما من صلة برسالتنا . و القرآن الكريم حمال أوجه من حيث التأويل ، ولهذا ستتشكل عندنا الآيات فلا نفقهما إلا من خلال السياق .

فالمبحث الثاني: وهو السياق في القرآن الكريم وقد تناولنا فيه المستوى السياقي والألفاظ المشتركة، وعلى أن دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي وأنواع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، فهو الذي تتعدد فيه الرؤى وتكثر فيه الاحتمالات.

ثم المبحث الثالث: أثر السياق في تأويل الآيات المشكلة في القرآن الكريم، حيث ركزت في هذا المبحث على الجانب التطبيقي، فاخترت نماذج من القرآن الكريم مستشكلة، وكان المستوى الثقافي هو المحور الرئيسي في تأويل الآيات المشكلة وكيف استطاع علماء التراث استجلاء الإشكال ودفعه ففي قوله تعالى: ﴿ *ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ* ﴾ [الدخان: 49]، ففي ظاهر الآية الكريمة ثناء ومدح ومنقبة، لأبي جهل، وفي باطنها ذم ومثلبة، فلولا السياق لما فهمنا مقصدية النص القرآني على أن المقصود هو الذليل الحقير.

فالفصل الخامس: موشوم بالمقصدية في الأحكام الشرعية وعلاقتها بالمصطلحات الفقهية كالخاص والعام والمطلق والمقيد، ليشمل على مبحثين:

المبحث الأول: العام، الخاص، المطلق، المقيد،

وأما المبحث الثاني: المفسر والمجمل والمبين، عرفتهم من حيث اللغة والاصطلاح، وتأويلات الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول، مع الاستشهاد من القرآن الكريم، وكيفية دفع الإشكال من لدن علماء التراث، في قوله تعالى: ﴿ *لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ* ﴾ [الحشر: 20]، فقد ذهب جمهور الشافعية على أن الآية تفيد العموم، وأما الحنفية والمعتزلة على أن الآية لا تدل على العموم.

- ***أما الخاتمة:***

فكانت بعد هذه الجولة في رحاب كتاب الله الخالد، و في تتبع جهود علماء التراث في تأويل وحل مشكل القرآن خلصت للنتائج التالية:

22.إن معرفة المشكل في القرآن الكريم، و كيفية دفعه من العلوم العظيمة التي وجب توفرها للمفسر و المؤول معا لفهم أسرار القرآن العجيبة.

23.إن معرفة سبب النزول يعين على فهم الاية الكريمة وهو سبب إزالة الاشكال الحاصل في الاية.

24.إن المشكل في القرآن الكريم هو أمر نسبي فقد تستشكل آية كريمة على أحد، ما لا تستشكل على أحد آخر، و بذلك يظهر جليا أنه ليس لكل استشكل حظ المتابعة، و أن النص القرآني، واضح في آياته و نصوصه، و لكن الأمر كله منوط بإخفاء معنى على البعض، و فهمه لدى البعض الآخر.

25.البحث في المشكل يتطلب علماً شرعياً كثيراً من الفقه والنحو وعلوم اللغة الاخرى بغية دفع الإشكال وهو الذي بسببه وجدت العلوم الاخرى.

26.لا يوجد في القرآن الكريم آيات ليس لها معنى ولكن الإشكال في المتلقي قد يخفى عليه فهم الاية على الوجه الصحيح.

27.لو كان القرآن الكريم كله ظاهرا لا يستوي فيه الذين يعلمون والذين لا يعلمون فكان هذا سببا في حث العلماء النظر في مكامنه والبحث عن تفاصيله ودقائقه.

28.إن تواجد المشكل في القرآن الكريم، يعدّ حكمة ربانية جليلة، و فوائدها عظيمة، وهو في د ذاته معجزة منهاج إلى فهمها و إدراكها.

29.أنه علم جليل قائم بذاته، لابد من معرفته لفهم أسرار الكتاب الخالد.

30.حاجتنا ملحة إلى فهم المشكل كلما ابتعدنا عن زمن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلّم، و تقل كلما اقتربنا في طلب العلم و فهم كتاب الله تعالى.

31.نحن المسلمين في حاجة إلى التدبر في كتاب الله، و فهم معانيه و دفع الآيات التي تستشكل علينا، بالتنقيب و البحث و الاستمرارية.

32.أن علماء التراث لم يألوا جهدا في خدمة كتاب الله، و تبيان مشكل القرآن فيه، ودفع غوامضه علينا، و ذلك تطلب جهودا مضاعفة خدمة للكتاب الخالد.

33.أن علماء التراث لهم من القدرة العلمية العجيبة في التنقيب عن الآيات المشكلة، لبناء مصنفاتهم، مع استخدامهم للعقل، و التمحيص و الدقة في البحث.

34.إن دلالة الألفاظ لا يمكن الوقوف على معانيها إلا إذا احتكمنا إلى السياق القرآني ... فكثيرا ما يربط علماء التراث بين الآية و ما جاورها من آيات، فملائمة العناصر لبعضها البعض يعدّ من الأهمية بمكان في بناء دراسات العلماء للآيات المشكلة و تأويلها و حلها، و لا يمكن تجريد الألفاظ من الدلالة المعجمية... إلا أن علماء اللغة قد أطروا دلالة اللفظة بمرجعياتها الفكرية وخلفياته.

35.الاحتكام إلى دلال اللفظة المعجمية شرط لفهم آيات القرآن العظيم و دفع الاستشكال.

36.إن الدلالة النحوية نصيبها في فهم و تخريج دلالة النص القرآني، إذ أن المؤول المتسلّح بفهم قواعد اللغة من نحو و صرف يتسنّى له الوقوف على المعاني المختلفة للتركيب الواحد.

37.إنّ الإعجاز القرآني يكمن في الترتيب داخل الجملة، و ذلك يتّضح في موضوع التقديم و التأخير بين الجمل في الآيات المشكلة.

38.إن علماء التراث و ما قدّموه من دراسة مستفيضة للحذف و الآيات المشكلة، بنيت جوانب الإعجاز القرآني سواء في حذف الكلمات أو الجمل أو الحروف، فكلما كان المعنى خفيا كان إعجازا في القرآن الكريم تطلب من علماء التراث كشف أسراره البديعة و معانيه العظيمة، بعد جهد و عناء كبيرين.

39.للدلالة الصرفية جانب هام في استخلاص أوجه الدلالة المفردة...إذ أنّ الأوزان الصرفية يتفاضل بعضها على بعض في الاستخدام اللغوي، و للقرآن الكريم خرق في استخدام الأوزان قصد تبيان غرض أسمى للوزن الذي ألفته العرب ككلمة داحضة في قوله تعالى: ﴿...حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ...﴾[الشورى: 16]، بدلا من حجتهم مدحوضة، باستخدام اسم الفاعل بدلا من صيغة اسم المفعول.

40.المعنى قد يكون أكبر مما يشير إليه اللفظ، ولهذا فلابد من دلالة السياق الذي يحدد المعنى ويدفع الإشكال من الآية القرآنية المستشكلة لدى المتلقي.

41.تناول علماء التراث للمستوى اللفظي باعتباره مولداً للمعنى، فقد قسموه الى خاص وعام ومطلق ومقيد ومفسر، وما قد يراه أحدهم عاما قد يراه الآخر خاصا في اللفظ نفسه قال الامام الغزالي: " من طلب المعنى في الالفاظ فقد هلك " ولهذا لابد من وجود السياق المحدد للمعنى.

42.دلالة السياق في تبيين **مقصدية الأحكام الشرعية اللغوية كالاص والعام والطلق والقيد،** فالسياق يرشد الى تبيين العام وتخصيصه وتقيد المطلق وإطلاق المقيد وانظر لقوله تعالى ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِ[الدخان: 49]**، فمن خلال السياق يتضح لنا انه الذليل الحقير، فللسياق اهمية عظمى في دفع الاشكال.

و في الختام- إنّي أعترف- أن هذا الجهد في تقديم الرسالة، هو جهد المقل، المعترف بالتقصير ... و لكن يعلم الله تعالى، أنّي لم أبخل على هذه الرسالة بجهد أو وقت أو مال ...و لكن حسبي أني محب للقرآن الكريم، علّه يشفع لي تقصيري في خدمة كتابه، و أردت أن أقدم هذه الرسالة طمعا في كرمه سبحانه، و أن يضع هذا المجهود في ميزان الحسنات، ثم الشكر لكل من ساهم في إخراج هذا العمل المتواضع، و أن يكون لوجهه الكريم، و أن يغفر هناتي و زلاتي و تقصيري، إنه عفو غفور، وصل اللهم على سيدي الحبيب محمد بن عبد الله، **و على آله الطيب و صحبه الغر يام، و المد من قبل و من بعد.**

ملخص:

بسم الله الرحمان الرحيم:

فهذه رسالتي الموسومة بـ: (مستويات القرآن دلاليا لدى علماء التراث) أتناول فيها المستوى اللفظي والمستوى النحوي والمستوى الصرفي والمستوى السياقي، حيث تعتمد الرسالة على المنهج الوصفي مع الاعتماد على التحليل والمقارنة، ومحاولة لسير أغوار هذا البحث انطلاقا من الطاقة التأويلية الكامنة في الألفاظ والتراكيب العربية الواردة في الخطاب القرآني، وتدرس دلالة الأساليب في السياق من النص القرآني ذاته، محاولا معرفة كل المستويات، وربطها بمشكل القرآن الكريم، وكيفية دفعه، وحل إشكاله، مع نقل أقوال العلماء القدامى وبسط آرائهم المتنوعة والمتباينة أحيانا أخرى ، مع رصف لكل مستوى نموذج من القرآن الكريم على الأقل سواء كان المستوى اللفظي أم النحوي أم الصرفي أم السياقي

وذكر الآلية المستخدمة التي يستخدمها المؤول والمفسر في تحليله للوصول إلى مقصدية الآية الكريمة المستشكلة وفهم المبتغى، وهذا لن يتأتى إلا بالاحتكام إلى دلالة اللفظة المعجمية، بغية فهم الآيات القرآنية الكريمة، وكيفية دفع الاستشكال عنها ، وماذا قال علماء التراث في تاويلها وذلك من خلال مدوناتهم الكثيرة ، و المتنوعة معرفا بمفاهيم الاشكال في الاية الكريمة " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ" الاحزاب ' الاية1

وأن المشكل عند علمائنا هو علم قائم بذاته، فلابد من التسلح بالفهم الصحيح، والعلم والذكاء الخارق للوصول إلى فهم الآية المشكلة، وفي السياق نفسه أن الكثير من الآيات تستشكل على البعض دون البعض الآخر ... وذلك يعود إلى مدى قدرة القارئ للقرآن الكريم في فهم الآية المشكلة، وقد تميز علماء التراث بقدرة علمية أهلتهم إلى التميز بين الآيات المستشكلات ودفع الإشكال عنها.ففي الغالب وجدنا علماءنا اتفقوا أحيانا وفي أحايين أخرى تباينوا، لا سيما في المستوى اللفظي في قوله تعالى "

والسؤال الملقى هنا هو: كيفية معرفة الآية المشكلة في القرآن الكريم، وما السبيل لدفع الاستشكال عنها، وما الأثر الذي يتركه وجود المشكل في تأويل النص القرآني؟.

وللإجابة عن السؤال الملقى حاولنا البحث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى، وذلك من أجل إبراز المضمون التأويلي والدلالي فيهما، وفهم المعنى المرجو من الآية المشكلة، انطلاقا من اللفظ، للوصول إلى المعنى المراد، مع ذكر الآلية التي استخدمها علماء التراث، فوجدناهم يحصرون المشكل أولا، ثم يفسرون الألفاظ القرآنية الكريمة من أجل الوصول إلى المعنى المقصود بآلية التأويل مستخدمين دقتهم العلمية وطاقتهم العقلية قصد دفع الإشكال عن الآيات الكريمة، فالرسالة هو من أجل الغوص في هذا العلم، وفهم مستويات القرآن دلاليا لدى علماء التراث، والتنقيب عن جهود علماء التراث في تأويل وحل مشكلات القرآن الكريم، مع الرد على أصحاب النظرة المترهلة، والمتعجلة في فهم الآيات الكريمة وتأويلها، ومن المحزن أني وجدت تأويلا لآية واضحة، جلية لا تحتاج إلى تأويل، وليس فيها لبس أو غوص وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [البقرة: 66]، تؤول من لدن الروافض تأويلا سقيما لا يستند إلى أي آلية صحيحة، وهو قولهم أن لفظ (البقرة) هي السيدة (عائشة رضي الله عنها)، وأما الرد عليهم فإن الذبح للبقرة في عهد موسى –عليه السلام- و الصديقة في عهد الرسول الكريم صلى الله عبليه وسلم ، ولان من عادة الروافض الكذب و التلفيق قرأنا كتبهم المحرفة، ونقلنا اقوالهم والرد عليهم من اهل السنة .

فذودا ودفاعا عن الصحابة الكرام، وعن عرض (أم المؤمنين) كان لي جولة مع تأويل الكثير من الآيات الكريمة، وحل مشكل القرآن الكريم، وقد ارتأيت أن تكون الخطة المحورية لمضمون الرسالة موزعة على: مقدمة، وخمسة فصول، وخاتمة.

أما الفصل الأول: عنونته بالإشكالات اللفظية، وقد عرفت الإشكال من حيث اللغة، (فابن الأنباري) يقول: أشكل علي الأمر، اختلط، ومن حيث الاصطلاح استعنت بكتب الفقه والبلاغة، فقد عرفت المصطلحات المتعلقة بمعنى الإشكالات اللفظية: كالظاهرة، والنص، والمفسر، والمحكم، والخفي والمشكل وتوصلنا إلى أن المشكل أحيانا يدخل في المتشابه ... وأن المشكل هو مصطلح من المصطلحات العامة، يحوي كل إشكال يطرأ على أية من الآيات في كتاب الله، سواء في اللفظ أم في المعنى أم في الإعراب أم في القراءات.

أما المبحث الأول: تناولت فيه الحقيقة من حيث اللغة، وهو قوله: (ابن جني): ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، وأما الاصطلاح مع ذكر أنواعها وما يتعلق بها في القرآن الكريم

مع رصف أقوال علماء التراث في الآيات المتعلقة بالحقيقة في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الأحزاب: 01]، وحل وتأويل علماء التراث للآية الكريمة المشكلة ، والتي تباينت فيها آراء علماء التراث وهو قوله تعالى: ﴿ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ فقد تباينت فيها الآراء، إلا أن (الرازي) أولها بمعنى : ابق كما أنت متقيا يا محمد، خلافا للمفسرين الآخرين الذين أولوها على غير الفهم الصحيح. خلافا للاية الكريمة : يَا "أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ" سورة النمل الاية 18 فالتنبيه هنا جائز، لان النملة الغافلة ليس لها الا التنبيه من النملة التي قامت بدورها، بينما في الاية الكريمة ، " اتق الله" فالرازي يقوول ان النبي سيد المتقين، فلا يستقيم المعنى حينما تركز الاية للمعصوم عليه .

أما المبحث الثاني: فقد عنونته (بالمجاز) في القرآن الكريم، حيث عرفته لغة واصطلاحا، كما اشتمل المبحث على نماذج من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: 38]، نقلت آراء (الرازي)، وأقوال أبي بكر بن العربي الأندلسي.وغيرهما من العلماء التراث الذين افاضوا في مدوناتهم حول الاية الكريمة.

فالمبحث الثالث: عنونته بالاستعارة في القرآن الكريم، حيث عرفتها من حيث اللغة والاصطلاح، ورصفت أقوال علماء التراث مع حلهم للإشكالات اللفظية، كالجرجاني عبد القادر، وابن الأثير، وابن قتيبة، وأبو هلال العسكري، مع ذكر أقسامها، منها الاستعارة بالكتابة والاستعارة التبعية، والاستعارة التصريحية ...واختيار نمذج من القرآن الكريم في الاستعارة المشكلة وكيفية دفعها من لدن علماء التراث

فالفصل الثاني الموسوم بـ: الإشكالات النحوية، وقد اشتمل على أربعة مباحث،

فأما المبحث الأول: تناولت فيه التقديم والتأخير ومجمل ما توصلت إليه هو أن التقديم والتأخير غرضه بلاغي يكسب الكلام جمالا وتأثيرا، وهو السبيل في نقل المعاني، في ألفاظها إلى المخاطبين، كما هي مرتبة في ذهن المتكلم، ثم تطرقت إلى وجود التقديم والتأخير في القرآن الكريم وعلاقته بالإشكالات النحوية في قوله تعالى: ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: 05]، حيث قدم الضمير

المنفصل للأهمية، وتقديم المعمول (إِيَّاكَ) على العامل (نَسْتَعِينُ)، فائدته الاختصاص، وهو مستشكل لدى علماء التراث دفعوه واستحلوا غموضه وحلوا إشكاله، وبحثوا عن مضامينه المختلفة، ولان الاشكالات النحوية ينتج عنها احكاما فقهية كاية في سورة النساء " فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ" وعلى أن الأرجل فيها ثلاث قراءاة الأرجلُ وهي شاذة و الارجلَ بالنصب والارجلِ بالجر ، فالإشكال ليس في النصب لان " الأرجل " تابعة للوجوه، ولكن الإشكال في الأرجل المجرورة ان تكون تابعة للرؤوس فيترتب عليه حكم

أم المبحث الثاني: تناولت فيه الحذف في القرآن الكريم، وقد عرفته من حيث اللغة مستعينا بالمعاجم العربية كلسان العرب لابن منظور، والصحاح للرازي، ومن حيث الاصطلاح، وعلى أن الحذف في القرآن الكريم لاسيما في القصص القرآنية قد اعتراه الكثير من الاستشكال من لدن القارئ، وكيف أول من علماء التراث، مع الإشارة إلى نموذج من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا ﴾ [يوسف: 82] وعلى أن مقصدية هذا النص عند الزمخشري هو أهل العير، مع الإشارة إلى حذف المضاف واستبداله بالمضاف إليه.

فالمبحث الثالث: تطرقت فيه إلى تعريفات الالتفات من حيث اللغة والاصطلاح إذ أنها لا يختلفان في المعنى اللغوي، مع ذكر شواهد قرآنية وأقوال العلماء في تأويل استشكالات الآيات القرآنية، في قوله تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴾ [طه: 53]، ومكمن الإشكال في لفظة: (فَأَخْرَجْنَا) حيث تباينت آراء العلماء القدامى بين الرازي والزمخشري والشوكاني، يحل الإشكال الشوكاني بقوله: «ثم قال سبحانه ممتنا على عباده: ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾، هو ماء المطر قيل إلى هنا، انتهى كلام موسى –عليه السلام-».

وما بعده هو: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ ﴾ من كلام الله –جل وعلا- وإنما التفت إلى التكلم: للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة و حل الإشكال على أن هذا خلاف

الظاهر مع استلزامه فوت الالتفات لعدم اتحاد المتكلم ويجاب عنه: بأنه الكلام كله محكي عن واحد هو موسى، والحاكي للجميع هو الله سبحانه وتعالى. وعليه استطاع العلماء تاويل وحل الإشكال .

أما المبحث الرابع: الموسوم بـ: حروف المعاني (حروف الجر وحروف العطف) تطرقنا فيه إلى ضربي من ضروب حروف المعاني وهما: حروف مبني، وحروف معنى، فأما المبنى ما كان بنية الكلمة، وحروف المعنى ما كان له معنى، مع الاستشهاد من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ...﴾ [النساء: 03]، وهي آية مستشكلة في أم الباب (الواو) هل بمعنى (الواو والعاطفة)، أم (الواو التخييرية)، إذ أنني بسطت أقوال علماء التراث في استجلاء الفهم وحل الإشكال بتحديد المعنى المراد من النص عند أهل السنة والجماعة على أن المقصود (الواو التخييرية)، خلافا للروافض الذي فسروها (بواو العاطفة) وهو قول مردود عليهم، وهذا من التفسيرات الفاسدة.

والفصل الثالث: قد عنونته بالإشكالات الصرفية ويشتمل على ثلاثة مباحث.

أما المبحث الأول: موسوم بـ: الأصوات (الحركات)، وعلى أن القراءة تتعلق في الأغلب بتغير الحركة الإعرابية، والقراءة أساسه الرواية والسند، إلا أن دواعي الترجيح عند أهل التأويل والتفسير بالرأي هي دواع عقلية وفكرية، ولهذا وجدنا من يرجح من القراءة مالا يتعارض مع عقيدته، حتى ولو كانت قراءة ضعيفة أو شاذة، ففي قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ...﴾ [المائدة: 06]، ففي لفظة (وَأَرْجُلَكُمْ) ثلاث قراءات، واحدة شاذة، واثنتان متواترتان: فقراءة النصب، وقراءة الخفض أما النصب: (وَأَرْجُلَكُمْ) فلا إشكال فيها، لأن الأرجل فيها معطوفة على الوجوه ... وأما على قراءة الجر: ففي الآية الكريمة إجمال، وهو أنها يفهم منها الاكتفاء بمسح الرجلين في الوضوء عن الغسل كالرأس، وهو خلاف الواقع للأحاديث الصحيحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء. وقد تناوله باقتضاب في السابق.

أما المبحث الثاني: صيغ الأفعال في القرآن الكريم، حيث أدرجت نماذج من الآيات المستشكلة، مع ذكر صيغ الأفعال كـ: (أفعل) في قوله تعالى: ﴿... وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ

ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا [الكهف: 28]، وصيغة (فاعل) واختيار صيغة الماضي، واختيار صيغة المضارع، في قوله تعالى: ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ... [البقرة: 15]، فكيف يسند فعل الاستهزاء إلى الله، وما الحل لإشكال من لدن علماء التراث. لان الاستهزاء حينما يسند فهو كفر ، ولكن عندنا نحن ، فقد استطاع العلماء حل الإشكال.

فالمبحث الثالث: الموسوم بـ: صيغ المشتقات، كاستعمال اسم الفاعل مكان اسم المفعول في قوله تعالى: ... حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ ... [الشورى: 16]، مع تفسير الإشكال في لفظة (دَاحِضَةٌ) عوض (مدحوضة)، واختيار الصفة المشبهة في قوله تعالى: ... إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمًا عَمِينَ [الأعراف: 64]، والاستشكال بين عمين والعامي في قراءة أخرى.

أما الفصل الرابع: موسوم بالإشكالات السياقية، ويشتمل على ثلاثة مباحث، وقد عرفها من حيث اللغة والاصطلاح معلا ذكر اقوال العلماء في هذه المصطلحات تالفقهية.

المبحث الأول: حول السياق، وتعريفاته اللغوية والاصطلاحية مع ذكر أنواعه، وقد أكتفينا بدراسة السياق اللغوي وسياق الموقف لما لهما من صلة برسالتنا . و القرآن الكريم حمال أوجه من حيث التأويل ، ولهذا ستتشكل عندنا الآيات فلا نفقهما إلا من خلال السياق .

فالمبحث الثاني: وهو السياق في القرآن الكريم وقد تناولنا فيه المستوى السياقي والألفاظ المشتركة، وعلى أن دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي وأنواع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، فهو الذي تتعدد فيه الرؤى وتكثر فيه الاحتمالات.

ثم المبحث الثالث: أثر السياق في تأويل الآيات المشكلة في القرآن الكريم، حيث ركزت في هذا المبحث على الجانب التطبيقي، فاخترت نماذج من القرآن الكريم مستشكلة، وكان المستوى الثقافي هو المحور الرئيسي في تأويل الآيات المشكلة وكيف استطاع علماء التراث استجلاء الإشكال ودفعه ففي قوله تعالى: ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ [الدخان: 49]، ففي ظاهر الآية الكريمة ثناء ومدح ومنقبة، لأبي جهل، وفي باطنها ذم ومثلبة، فلولا السياق لما فهمنا مقصدية النص القرآني على أن المقصود هو الذليل الحقير.

فالفصل الخامس: موشوم بالمقصدية في الأحكام الشرعية وعلاقتها بالمصطلحات الفقهية كالخاص والعام والمطلق والمقيد، ليشمل على مبحثين:

المبحث الأول: العام، الخاص، المطلق، المقيد،

وأما المبحث الثاني: المفسر والمجمل والمبهم، عرفتهم من حيث اللغة والاصطلاح، وتأويلات الآيات المستشكلة لدى علماء الأصول، مع الاستشهاد من القرآن الكريم، وكيفية دفع الإشكال من لدن علماء التراث، في قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [الحشر: 20]، فقد ذهب جمهور الشافعية على أن الآية تفيد العموم، وأما الحنفية والمعتزلة على أن الآية لا تدل على العموم.

- أما الخاتمة:

فكانت بعد هذه الجولة في رحاب كتاب الله الخالد، و في تتبع جهود علماء التراث في تأويل وحل مشكل القرآن خلصت للنتائج التالية:

43. إن معرفة المشكل في القرآن الكريم، و كيفية دفعه من العلوم العظيمة التي وجب توفرها للمفسر و المؤول معا لفهم أسرار القرآن العجيبة.

44. إن معرفة سبب النزول يعين على فهم الاية الكريمة وهو سبب إزالة الاشكال الحاصل في الاية.

45. إن المشكل في القرآن الكريم هو أمر نسبي فقد تستشكل آية كريمة على أحد، ما لا تستشكل على أحد آخر، و بذلك يظهر جليا أنه ليس لكل استشكل حظ المتابعة، و أن النص القرآني، واضح في آياته و نصوصه، و لكن الأمر كله منوط بإخفاء معنى على البعض، و فهمه لدى البعض الآخر.

46. البحث في المشكل يتطلب علماً شرعياً كثيراً من الفقه والنحو وعلوم اللغة الاخرى بغية دفع الإشكال وهو الذي بسببه وجدت العلوم الاخرى.

47. لا يوجد في القرآن الكريم آيات ليس لها معنى ولكن الإشكال في المتلقي قد يخفى عليه فهم الاية على الوجه الصحيح.

48. لو كان القرآن الكريم كله ظاهرا لا يستوي فيه الذين يعلمون والذين لا يعلمون فكان هذا سببا في حث العلماء النظر في مكامنه والبحث عن تفاصيله ودقائقه.

49. إن تواجد المشكل في القرآن الكريم، يعدّ حكمة ربانية جليلة، و فوائدها عظيمة، وهو في د ذاته معجزة منهاج إلى فهمها و إدراكها.

50. أنه علم جليل قائم بذاته، لابد من معرفته لفهم أسرار الكتاب الخالد.

51. حاجتنا ملحة إلى فهم المشكل كلما ابتعدنا عن زمن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلّم، و تقل كلما اقتربنا في طلب العلم و فهم كتاب الله تعالى.

52. نحن المسلمين في حاجة إلى التدبر في كتاب الله، و فهم معانيه و دفع الآيات التي تستشكل علينا، بالتنقيب و البحث و الاستمرارية.

53. أن علماء التراث لم يألوا جهدا في خدمة كتاب الله، و تبيان مشكل القرآن فيه، ودفع غوامضه علينا، و ذلك تطلب جهودا مضاعفة خدمة للكتاب الخالد.

54. أن علماء التراث لهم من القدرة العلمية العجيبة في التنقيب عن الآيات المشكلة، لبناء مصنفاتهم، مع استخدامهم للعقل، و التمحيص و الدقة في البحث.

55. إن دلالة الألفاظ لا يمكن الوقوف على معانيها إلا إذا احتكمنا إلى السياق القرآني ... فكثيرا ما يربط علماء التراث بين الآية و ما جاورها من آيات، فملائمة العناصر لبعضها البعض يعدّ من الأهمية بمكان في بناء دراسات العلماء للآيات المشكلة و تأويلها و حلها، و لا يمكن تجريد الألفاظ من الدلالة المعجمية... إلا أن علماء اللغة قد أطروا دلالة اللفظة بمرجعياتها الفكرية وخلفياته.

56. الاحتكام إلى دلال اللفظة المعجمية شرط لفهم آيات القرآن العظيم و دفع الاستشكال.

57. إن الدلالة النحوية نصيبها في فهم و تخريج دلالة النص القرآني، إذ أن المؤول المتسلّح بفهم قواعد اللغة من نحو و صرف يتسنّى له الوقوف على المعاني المختلفة للتركيب الواحد.

58. إنّ الإعجاز القرآني يكمن في الترتيب داخل الجملة، و ذلك يتّضح في موضوع التقديم و التأخير بين الجمل في الآيات المشكلة.

59. إن علماء التراث و ما قدّموه من دراسة مستفيضة للحذف و الآيات المشكلة، بنيت جوانب الإعجاز القرآني سواء في حذف الكلمات أو الجمل أو الحروف، فكلما كان المعنى خفيا كان إعجازا في القرآن الكريم تطلب من علماء التراث كشف أسراره البديعة و معانيه العظيمة، بعد جهد و عناء كبيرين.

60. للدلالة الصرفية جانب هام في استخلاص أوجه الدلالة المفردة...إذ أنّ الأوزان الصرفية يتفاضل بعضها على بعض في الاستخدام اللغوي، و للقرآن الكريم خرق في استخدام الأوزان قصد تبيان غرض أسمى للوزن الذي ألفته العرب ككلمة داحضة في قوله تعالى: ﴿...حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ...﴾[الشورى: 16]، بدلا من حجتهم مدحوضة، باستخدام اسم الفاعل بدلا من صيغة اسم المفعول.

61. المعنى قد يكون أكبر مما يشير إليه اللفظ، ولهذا فلابد من دلالة السياق الذي يحدد المعنى ويدفع الإشكال من الآية القرآنية المستشكلة لدى المتلقي.

62. تناول علماء التراث للمستوى اللفظي باعتباره مولدًا للمعنى، فقد قسموه الى خاص وعام ومطلق ومقيد ومفسر، وما قد يراه أحدهم عاما قد يراه الآخر خاصا في اللفظ نفسه قال الامام الغزالي: " من طلب المعنى في الالفاظ فقد هلك " ولهذا لابد من وجود السياق المحدد للمعنى.

63. دلالة السياق في تبيين مقصدية الأحكام الشرعية اللغوية كالخاص والعام والمطلق والمقيد، فالسياق يرشد الى تبيين العام وتخصيصه وتقيد المطلق وإطلاق المقيد وانظر لقوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[الدخان: 49]، فمن خلال السياق يتضح لنا انه الذليل الحقير، فللسياق اهمية عظمى في دفع الاشكال.

و في الختام-إنّي أعترف- أن هذا الجهد في تقديم الرسالة، هو جهد المقل، المعترف بالتقصير ... و لكن يعلم الله تعالى، أنّي لم أبخل على هذه الرسالة بجهد أو وقت أو مال ...و لكن حسبي أني محب للقرآن الكريم، علّه يشفع لي تقصيري في خدمة كتابه، و أردت أن أقدم هذه الرسالة طمعا في كرمه سبحانه، و أن يضع هذا المجهود في ميزان الحسنات، ثم الشكر لكل من ساهم في إخراج هذا العمل المتواضع، و أن يكون لوجهه الكريم، و أن يغفر هناتي و زلاتي و تقصيري، إنه عفو غفور، وصل

اللهم على سيدي الحبيب محمد بن عبد الله، و على آله الطيّبين و صحبه الغر الميامين، و الحمد لله من قبل و من بعد.